



بازرسی شد
۱۷ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲



شماره قفسه کتاب	۸۵۱۷۸
موضوع	کتاب حاکمیت ممالک الدین
مؤلف	میرزا محمد صالح بن احمد
تاریخ	۱۳۸۲/۳/۳۱
کتابخانه مجلس شورای ملی	

خطی و فهرست شده
۱۶۶۱

بازرسی شد
۱۷ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

۲۸۲۴

شماره ثبت کتاب	۷۸۲۳۳
موضوع	۳۷۸۸
مؤلف	محمد صالح بن احمد
کتابخانه مجلس شورای ملی	۷۹۱۶۷

خطی و فهرست شده
۳۳۶۱

Handwritten scribbles and lines at the top of the left page.

عبدالله بن محمد بن عبد الله
 بن محمد بن عبد الله بن عبد الله



صندوق دار

صندوق دار

۱۲۵



مجلس مطبوعات
 ۳۸۶۱

کتابخانه علم
 در حاکمیت سلاطین
 سید محمد صالح بن احمد

مجلس مطبوعات
 ۳۸۶۱

۴۴۱۷
 ۳۸۶۱

غنی
 ۱



بسم الله الرحمن الرحيم

عندك اللهم باسم خلقنا وله نك شيئا مذكورا ونشكره يا
من رزقنا هذه جلاله فضوه وسروره ونضلي على رزقنا
الذي دعي الى دار السلام وكان عبدا شكورا وعلى الله
الذين يكون لهم لواء الشفاعة ويكون سعيهم مشكورا **والله**
يعزيب يقول الفقير الى الله الحق محمد صالح بن احمد الصلي
الله عليه وسلم وجهه بورد ان بعض اخلائه حين راي ما علقته
على عالم الدين **ولولوا** منشورا سألني ان احرقهم فويلي
وانظم لهم فزاهي وامرهم بورد فاجبت مسوطين
انفرت ما موطن وجهته ذخر يوم يحشر الناس ننورا
قوله الحمد لله الامام الجليل والاستغراق وعلى
القديسين بعباد خصاص حبس الحمد به سبحانه واما
حمد غيره فهو حمد حقيقة لانه مورد كل كمال ومن جملة كل
جلال المتعالي الى ان تنفعه عز جلاله في هذا السبيل **بشر**
قوله بكمال ذاته واستعلاها فيها شايخ والعرق الفوق والظبية
والجلال النظمة عن مطاوع الاحكام المطاوع جمع مطوح

وهو اما مصدر يعني الرمي او اسم مكان فلا يحيط بكيفية العارفين
القفا للفرح وانما خسر العارفين بالذكر لان حكم عز وجل
بالاولوية ولا من عز وجل لا يعتد به المقدس الى المظهر ووجه
ترك العطف انه كالتأكيد للتأنيق لعفته اياه بكمال
ذاته فيه اشارة الى انه قد يستحق الحمد بواسطة صفاته
الكلية كما ان ذاته سابقها اشارة الى انه مستحق له لذاته في
لاحقها اشارة الى انه مستحق بواسطة صفاته الفعلية
ومن هنا يتقادم التقديم والتأخير بين هذه الفقرات
الثلاثة لان رعاية الذات بمثابة مقدمة على رعاية
صفاته الذاتية ورعاية صفاته الذاتية مقدمة على
رعاية صفاته الفعلية لتوقف هذه عليها عن شأها **الان**
رد على المجمة والمشفقة كان في الاولى رد على جماعة من
المتكلمين والاشاعرة حيث جوزوا العلم بكنهه ذاته **بشر**
اي الحسن ويجيبه بصيغة الفعل بالخرقة الاحسان
ليوانع الاغنام اي بالاغنام السابقة الكاملة من باب
اضافة الصفة الى الموصوفها على التثنية والثنية في جوفية
والعزة في اللغة البدوي الحرف المنفعة الوصال الى الخبر
على جهة الاحسان فلا يحصى نعمة العارفين لانها غير متناهية

وهو لا يمكن احصاؤه ونحوه اشارة الى قوله ثم وانما قد وافقه
 الله لا يتصوره وانما التفرع خطأ ولعل وجهه ان اضافة
 الجمع بهذا العموم مع ملاحظة ان غيره غير متناهية وهذا
 القدر كان محصية في المقام الخطا في المطول من الطول
 بالفتح وهو الحق في الاعطاء ومنه قوله ثم فامتن او امسك
 بغير حساب بالنزاع مع المنية وهي العظمة الحجام بالضم
 جمع جسيم وهو العظيم فلا يقوم بواجب شكره في توسط الآراء
 اشارة الى ان شكر النعم واجب كما ذهب اليه جمع من المتصنفين
 والمراد بالشكر هنا معناه العرفي المراد من الحمد الاصطلاحي
 وهو من ينشئ عن تعظيم النعم سواء كان باللسان او بالحنان
 او بالادكان فصح قوله الشاكر مدون والمراد بالشاكر
 مجازا وانما قيل المطول عليه والمنفصل عليه للاختصار
 والعميم القديم لا بدى وهو ما لا اول له وجوده فلا اولى
 سواء قال السيد شريح الموافقة على انعم من القديم
 لان عدم الاحداث اولية وليست بقديمة انتهى ولعل
 ولعل المراد بالقديم هنا ما يوافي القديم ليصح تسمية عن
 غيره وفيه تكذيب لمن قال لا يقدم غيره كما للمادة والزمان
 ولين قال بان صفاته مزاجية على ذاته وهذا التصريح ايقن

لا يخفى

لا يخفى من بعد ويمكن التوجه بان التخصيص باللام ينبغي
 الحسن وثابتا بان القدم جعله للاختصاص حين الجملة
 سبحانه فلا بد من ان يكون جدي غير ليصح ذلك بالاختصاص
 وانما اخر هذا اعني وصفه بالقدم لا تامل في جميع اصفا
 ومتفق له فكان منه جمعا بعد تفصيل وضما بعد تفريق
 اللام السرمدي وهو ما لا اخر له وجوده فكل شيء مضمحل
 اي زائل عداه هذه الفقرة مثلا السابق فيما ذكرنا ولما
 كان الحمد المذكورة مقابل الذات والصفات وكان
 المناسب للاستقرار والثبت فلذلك اذناه بالحاجة الى
 اذوان يحل ثانيا طلبا لرحمة الحمد وانما انا اولي بطلب
 المستحدث حينما نحن فقال احمد بصيغة المضارع كذا
 على الاستمرار الحمدى كما تقتضيه المقام سبحانه جملة
 معترضة او حالية وهو مصدر لفعل يحذف عن الفعل
 فمعناه ان هذا نفعنا حالنا بلحق بحجاب قدسه وعرضه
 وهو مضاف الى المفعول واما يجوز كونه مضافا الى
 الفاعل بمعنى الشئ حمدا مفعول مطلق للتاكيد فيتم
 المدحنا وصف الحمد به تنبيها على ان المقصود الاصل
 بالحمد هنا تصديقه انما انا كما ان قوله واشكر

شكر الاستوجب به لمن يداش ان الى ان المقص من الشكر
 طلب لمن يخطئة فخطئة لقوله نعم وان شكرتم لازيدنكم
 وهاتان الفقرتان وان كانا خبرتين بن لفظ الكلمة انما اثباتا
 معنى واستنبطه من خطا باى اى اطلب منه من دفع
 الخطايا ومنه استقالة المبع اى اطلب فخطئة استقالة
 عبد عتق بامناه جنى به لان الاستقالة من الذنوب
 مع الاعتراف بالقصير اذ لا تحقق الا قاله وانفع
 وقع ما وقع في ايام السناه من الخطا وهو يقع الخاء
 والطام مع القصير يقض الصواب وقد يمدد بذكر الخطا
 وسكون الطاء الذنب ومنه قوله نعم انتم كنتم خطا
 كبيرا والخطا وهو المنطق الفاسد المضطرب في خطا
 كل منه خطا وخطا اى الخش فواض من الخطا وانما
 ذكر بعد لان العصمة منه اهم في هذا المقام والسداد
 بالنصب عطف على العصمة اى سلكه توفيق السداد وهو
 الصواب والقصد في القول والعمل في وجه السداد
 كان بعد بالصواب والقصد وحال موال بالنكت
 اما بقدر خطا اى يقدر ومنه فالحكمة الفعلية فوجت
 حالا ووجه منصوب على المصدبة واما باعتبار

نحو

بمعنى نفي ما هو وان كان معروفا بحسب الصواب لكنه ذكر في الشكر
 لا يشرك له حال مترادفة او من الخطا الكرم يجوز على
 انه يدل على من الضم الغائب قوله مثل قوله نعم لا اله الا
 الا هو الحق القوم ويجوز دفعه على انه صفة لله ولكنه بعد
 جدا والكثير بمعنى الجود المفضل وقد يجي بمعنى الغنى منه
 قوله نعم لقران كرم اى عزيز والا ولا اب لا يجي من
 خاب الى جلبة اذ المبتل ما طلب لديه الاموال اى ذو
 الاموال والاطلاق حال على الحال جازا ورسوله المبعوث
 له عهد قواعد الدين لم يكن لنا بذلك هذيب الظاهر
 باستعمال الشرايع والاحكام وهذيب مسالك القبين
 لم يكن لنا بذلك هذيب الباطن يدفع الملكات الرديئة
 ويقضي واغله عن الملكات الحاصلة صانع منبهم اما من
 الارضا او من الترضية بقا رضيه في وضعية الشبهة
 فخرجي وتبلغهم من بلغت المكان بلوغا اى وصلت اليه
 فانه مرادهم من خطا الضب على اتصال عن الفاعل الخ
 فصل تلك الصلوات اليهم حال كونها كائنة في غاية مرادهم
 وقاية مقصدهم عن هيما اعدته وهبانه نحو ادث
 الدهن من المال والاسلح والمراحم ما لم يلد يوم الحنا

وسلم عليه واله **عليه السلام** كوزا لا عارض باب الجهن
 المناوذة لا تفارق شرج وطائفة الشرد بين العين و
 الاشارة معاملته كالحكماء ويجوز ان يراد بالعين المقدسة
 وبالاشارة الشايع وبالرد حركة الفكر بينهما ويحتمل ان يراد
 بالعين الباصرة وبالاشارة المقدسات ويزود الفكر كله
 على النظر فيما من بعد اخرى هو العلم بالاحكام في تعريف
 الخبز باللام وتوسط ضمير الفصل سائر في التخصيص
 ثم ارد في ذكر غايته العظمى تصدر بالقدم ومضاهي
 الانتكاد والخلاف حيث قال فاعلم اي الحج الدام للاستدلاء
 حذف جتن وجواب القام جواب القم مقامه اي اخرى
 قسى والعرض بالعين وفصحى ولا يستعمل في القم الزجر
 الا بالفتح واخرى بان الحلف بعينه سبحانه مفعول عنه
 اجب عنه تارة بان المضاف محذوف تارة فلو اريد عري
 واخرى بان المراد هو ان تها بصوت القم ترويجا
 للقم ولين المراد به القم حقيقة وتشبه غير الله به
 في التعظيم الذي يظهر بالخارج الظاهر الغور والخارج للفتح
 الظاهر بالحوايج وكان المراد به هنا الحوايج فقط والمختم
 هو العنينة بمعنى واحد يخرج اي يرتفع بحامله الى الله تعالى

اللازمة

الى الله تعالى هي الكسر والضم على السام العليا كبد للعلو سقا
 من الغرق جميعهم بالضم الطائفة والفتح الثقة بيان افكارهم
 تشبه الامكار بالادنان مكنية واشارات البيان لها تميز
 بيان انهم اختلفوا في الامامية او شيعة او اثار عيان من
 الكتب المصنفة في الاحكام وهم متفقون فيه من كتاب كم خبز
 من هاتين من كتاب واذا فضل بينهما بين مبرها بغيره بعد
 وجب لاثبات من كذا لم يقرب اليه بالمصولة في علم النجاة
 من قبل الجهن المتاحلون من جلال الامور اذا اكتشفوا ذلك لها
 مؤثرهم المؤثرة الخبز كالقوايل اهلنا لا نقف اننا هم من هلك
 الله الخبز تاهلا اذا جعلك اهلا له الوصم بمجال الدين عالم
 جمع تعلم وهو موضع العلوم ومما يطعمها وانما سمي هذا الكتاب
 به انه موضع علوم الدين وملازمها من غير ايجاز الا بجان
 هو اذا المتعة بافليس عيان المعارف بين الاوساط الذين
 ليسوا في مرتبة البلاحة ولا في غاية الفهاهة ولا الخناز
 الاطياب ضد لا يجازوه هوذا المقص باكثر من عيان
 المعارف وانا ابتعدا عما لا يضرع ويقين في قوله نعم
 نبتل اي يختصم في الدعا قبل التقديم لا يصلح ان يكون
 للتخصيص والقوى كانه مقصد جلاله او الحال فانه

بالجملة الاسمية لا يجرزاد حالها والواحدة على الجملة
 الفعلية اذا كان فعلها مضارعاً ويمكن ان يقر التقديم للقصر
 الحقيقي دون الاصناف ولا يعتبر فيه رد المخاطب عن الخطا
 المعنى انما يتقدم لا غير ما كان كتابي من حيث انه كتاب لا يصلح
 لا يتقدم الاخرى وهذا لا ينافي مدحه فيما قبل لان ذلك ينظر
 الى ذاته على ان التقديم يصلح ان يكون للقصر الاضافة او
 الثبوتية اما الاضافي فلان يتقدمه في الشركة او انما
 يتقدمه من حيث كان الخطاب يعتقد مشاركة حساده له
 في الابتداء بما على ان ذلك الكتاب بلغ في الكلام ما بلغ حتى
 ناسبتنا بشاركن منه وذلك كما يمدح رجل عدو بالكلام
 الذي بلغ في الظهور وحدا لا يمكن اخفاء واما الثبوتية فلا
 يكون ايما الى عظمة رجائه من الله ان يجعله خالصا من
 دوى شيئا يعتقد في تحصيله **قوله** وقد تبنا كتابنا هذا
 على مقدمة وافتتاح اربعة المقدمة في تقديم المباحث
 الاصولية والعرض فيما يخص في مقصد من المقصد الاول
 في بيان فضيلة العلم المقصد الثاني في تحقيق مبادئ المباحث
 الاصولية وفيه مطالب الطلبة الاولى في تبين مباحث
 الالتفات الطلبة الثانية الاوامر والنواهي الطلبة الثالثة

في الجمع

في العوم والخصوص الطلبة الرابع في المطلق والمقيد الطلبة
 والمجلد والمبين الطلبة الخامس في الاجتماع الطلبة السادس
 في الاختيار الطلبة السابع في الفسخ الطلبة الثامن في القسمة
 الطلبة التاسع في الاجتهاد والمقتل يد خاتمة في القاعد و
 الترجيح والاشتمال الاربعة في تحرير الفروع ولكن اوردت
 المقدمة عن هذه الاقسام وجعلت كتابا على حد لاختصاصها
 على مباحث جليلة **قوله** اقرأ باسم ربك الذي يجوز ان
 يتعلق بالفعل المتقدم ووجه تقديمه هو الاهتمام بشيئا
 لا ينفك اولسون نزلت على ما قبل وكان الاهتمام بشيئا آخر
 ويجوز ان يتعلق بالفعل المتأخر والتقديم للاهتمام والا
 خصاص والبناء على التقديم بن زائد اوللا استعانة ويجوز
 ان يكون مستقرا في محال النصب على كمال اعراض القرن
 او اوجدها مفتحا باسم ربك الذي خلق الملق الخلق
 لتبنا ولا كمال الخلوقات خلق الانسان خصه بالذكر لظهور
 لشدة من خلق الملق جمع حلفة وهي القطعة من العلم حفظ
 واما لم يتقدم من علة لان الانسان في معنى الجمع اقرأ وربك
 الاكرم الذي علم او علم الانسان بالقلم او بواسطة العلم
 او علم الكتابة بالقلم وهو صوابا وبصياغة العلوم وبثبوتها

علم البالي والدهود ورواية البصير عن ابي عبد الله كيتوا
 فانكم لا تحفظون حتى يكتبوا وامثاله كثيرة علم الانسان ما لم يعلم
 بيان الاول واعلم منه ونة لفظة ما تفهم العلوم انتم كلهم
 بذكر نعمة الله بعباده لانه على ما ذكرته اول الوجه العقلي
 من ان الشرف للوجود وانه بذكر نعمة العلم على وجه البلية
 في كونه نعمة عظيمة حيث وصف نفسه جل شانه بالاكرمية
 ورتب عليه التعليم بل نبيه تنبيه على انها اعظم من نعمة
 الاجداد بحسب ذاتها وانهما في الغاكن اعتبار الوقت
 فلو كان بعد نعمة الاجداد نعمة اعلى من العلم لكانت احسن من العلم
 قال بعض المفسرين انهم همما نكتة وهي ان اول هذه النكت
 دل على فضيلة العلم بعد هاد على مذمة المال فكيف في ذلك
 من عبادة العلم ونفرا عن الدنيا بين الاوصياء كآية كاهن
 وايمان واية العلامة اوبه بالتحريك الذي خلق
 سبع سموات في اقل من الساعات فان العلم ينفع المخلوقين
 ببيان لمعان الشرح عرشا وكرسيها ومن الاوصياء مثل من
 قيل له المخلوق لانه العدد وقيل له العدد فان الاوصياء سبع طبقات
 بعضها فوق بعض لا فرجة بينها وقيل بينها فرجة مبرجة
 حام ونة كل طبقة مخلوقة وما يعلم حقها بل انما هو قسري

سبع ارضين متصل بعضها ببعض وقد حال بينهم بحار لا يمكن
 قطعها والدعوى لا يصل اليهم وقد اوتوا بالافعال السبعة و
 اتوا اخرى طبقات العناصر الارضية حيث عرفت سبعا وهي
 النار والهوا والحق والطين والطينية المركبة منها والطبقة الرابعة التي هي
 قربية من المركبة تنزل الامر بهم من حكم الله وامر بحرية
 ما بين السموات والارضين وفيما بين كل من العلويات وانما
 خلق ذلك لعلوا ان جعل الله على كل شئ قدرا وان الله قد
 احاط بكل شئ علما طرأ اي جميعا وفي قوله الحكمة فقد
 اوتوا خبرا كثيرا اي من بوفى العلم والعمل به والحكم عند
 الله هو العالم العالم كذا في قوله تعالى بعض المحققين المراد
 بالحكمة ما يقضي صلاح النشأين او صلاح النشأين كذا
 من العلوم والمعارف واما ما يقضي صلاح الدنيا فقط فليس
 من الحكمة في شئ ونظرا لكافة عن الرضا عنه فضلا عما
 وصفناه ان الانبياء والائمة عليهم السلام بوفهم الله
 بونهم من محرفون على وحكمة ما لا يؤت به غيرهم ويكون
 علمهم فرق علم اهل دنائهم ثم تلا هذه الآية **عز وجل** هل
 يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الاستفهام

لا تكاد العقول متصلة في الآفاق والمقصود في المساوات
 بين من يوجد حقيقة العلم ومن لا يوجد وفيه دلالة
 على ان العلم من حيث انه علم اشرف من ان يحصل **قوله** انما يشبه
 اولوا الالباب اشار الى ان هذا التفاوت العظيم بين
 العالم والجاهل لا يعرف الا او باب العقول كما قيل انما هي
 في الفضل من الناس ذوق ونقلة الكفاية باستداده عن
 جابر بن عبد الله في تفسير هذه الآية قال نحن الذين
 نعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيئنا اولوا الالباب
قوله انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله سبحانه
 اولادنا من عجايب مخلوقاته وديانهم فخر عااته من انزال
 المناجيات والمواعظ والامجاد الثابت وغير ذلك من اختلاص
 الوان الجبال والناس والدياب والافهام ثم عقب هذه
 الآية الشريفة بتمجيد الله على انه لا يصلح للنظر في ملكوته
 والمشاهد لبراهين معرفته العالمون وما يشهد الا
 الراسخون في العلم كما لا يخفى الساطع الا المقربون لان
 الخشية على حب العلم بنوع كماله وصفات جلاله وحقائق
 مخلوقاته وخراس مبدعاته وكلما كان العلم به اقرب كانت
 الخشية له اشد كما روي ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له

وانه تقدم المفعول ولا على ان الذين يخشون الله من بين عبادنا
 هم العلماء دون غيرهم ولما ذكر كان المقادير العلم الا يخشون
 الا الله وهذا يقتضيه الا ان في الاول من المبالغة مدح
 العلم ما ليس في الثاني ولذا قدمه جلاله **قوله** يستمد الله
 انه لا اله الا هو والملائكة واولي العلم في وقت شبهة صلاة
 على وحدانيته باعماله الخاصة التي لا يبدد عليها غير وجهها
 او حجبها بانه الناطقة بالتوحيد كونه اخصاص ولاية
 الكعبة وغيرها بمثابة الشاهدة البان والكشف كل
 اقوال الملائكة واولي العلم واحتجاجهم عليه وبكفي لظهور
 شرف العلم واهله بمقارنة شهادتهم بتمجيد سبحانه وتعالى
 ملائكة المقربين **قوله** وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم من عباده
 الذين ثبوتهم وتكوا قانهم هم العالمون بالمشايخ بالفتا
 التي يلبس بها يقولون الى الراسخون في العلم استاذنا في الدنيا
 او الكتاب كل من عند ربنا اعلم من الحكم والاشياء
 من عندنا ومنهم من وقف على الله وحيد الراسخون في العلم
 ويقولون خبرنا واوله هو الوجه كذا في وقت اخبارنا
 ما يدل على ان الراسخين في العلم انشاء واهم عالمون

بحكم الكتاب ومشاهاة وروية الكافة باستانه عن ابي بصير عن ابي
 عبد الله **ع** انه قال من الراسخون في العلم ومن تعلم تأويله وعن ابي
 بن مويهبة عن احمد **ع** ان رسول الله افضل الراسخين في العلم
 قد علم الله جميع ما انزل عليه من التوراة والناويل واما ان كان الله
 ينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله واصحابه من بعد ان يكون كله
 الحديث **قوله** فكذلك قال الله سبحانه يفتح ذريعتكم المراد من هذه
 التهمة انه تعالى لم يطلع الخلق والاولاد على دفع دعواه ولا تفاد
 اعظم من هذا لان التهمة القولية متناهية لا تقبل الاطلاق
 وهذا قد قطع لصحة نبوته ومن عند علم الكتاب اي حصل
 عند علم القرآن وقسم معانيه واشتماله على ملائكة الانبياء
 التظيم لا يتبع ولا سلوب العجيب الذي لا يقدر عليه البشر فمن
 علم القرآن على هذا الوجه شهد بان دعوى هو وان الذي ظهر
 هذا المعجز عليه بنوح ورسول صدق وقيل من هو من علمنا
 اهل الكتاب الذين امنوا برساله الله كعب الله بن سلام وسلمان
 الفارسي وغيرهم الدار في انهم يتقدمون بنسبه بكنيتهم وكفى في العلم
 فضلا وروية انه سبحانه جعلهم يهتدون على الرسالة التي بها
 يتم صلاح الدنيا والاخر **قوله** ويرفع الله الذين امنوا منكم
 والذين اوفوا العلم ورجل قال بعض القسرين المروية الرقعة

ليس

بحسب النبوة وشقاوت من انهم فيه والله عدهم انه الرقعة في
 ثوابه لا تنق لاها شقاوتة وودجات العلم افرق ووجات عجز
قوله قد روي عنه علم هذا الامر فتنى المراسع والشكر لله
 قد اتي علمني ارب علمي بلا واريا جلا فزنته علم الى علم
 ومن ضايل العلم وشق وشقنا هذه ان التفتي ما المر بطلب
 الزيادة في شيء الاء العلم **قوله** بل هو بان بينات اي بل
 القرآن بحجرات واحداث من حسان معانيه غير محصورة
 ومبانيه غير متناهية لثنا صدوق الدين اوفى العلم
 فيلهم الحفظ والقرآن والحج انتم الائمة المعصومون
 لان الكمال ما هو صدورهم واما في صدورهم طين
 الاقليات وروية الكافة ووابان كثيرة على انهم الائمة
قوله وتلك الامثال يضربها للناس وما يعقلها الا
 العالمون لما كان القرشي يتخون في ضربها مثل بالبحر
 والذباب والعنكبوت ويحياها اما عقولهم اذ يحلم بحسن
 موقعه وورده وخواصه تلك الامة لبيان ان تلك الاما
 مثاله والتشبيهات لا يعقل وجه حسمها الا العالمون
 لا ينفوا سائلا الى المعاني المحببة عن العقول قال بعض
 الحكماء العلم اذا كان حديها يعرف العاقل واما اذا كان

فكذلك لا يجعل العلم لا يقتضي ان لا يفتقر الى مضاعفات سابقة
 والمثل انما يقتضي ادراك الصحة وحينئذ لا يفتقر الى امر سابق
 ولا حقيقة مع وجودها ثابت موروثة ومضروبة وقابلة فلا
 يقتضي صحة ما لا العلم **فصل** في وجوب محققين بقوله قد
 جرت عادة المحققين الحديثين منهم من عند تمام السند
 والشرع في الثالثة واختلافوا في تصحيحه فقال بعضهم انما
 خامسة وهي علامة الحديث من اسناد الى اسناد اخر في
 اختصار لفظ الحديث وربما يمتد بها الى الجملية وقال
 بعضهم انما هي في اختصار سند اخص **فصل** في سلك
 طريقا الى من غير طلب منه علم في موضع الضيق على
 انه حال من الفاعل والمراد بهذا العلم العلم بالحكام لان
 الكمال كل الكمال الفقه في الدين وبجته على العموم لان
 العلم من حيث هو ليس شرفا وكل كرامة هذا يستحقه الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون سلك الله به طريقا الى الجنة
 ابناء اللعنة والضمير الموصول الى سلك الله وادخله
 طريقا يوصل الى الجنة والمراد ان العبد يطلب العلم عبودا
 لا حقرا لجنه او غا الكمال الاول في السببية حتى كان
 صار نفس السبب وبجته ان يكون المراد ان من يعرفه

الربنا

الدنيا طريق العلم يعرفه الا حق طريق الجنة وان الملازمة الضع
 اخبرها الطالب العلم رضا به اي تضمنها لتكون وطا له اذا
 وقبل هو بمعنى التواضع لا تقطعا حقيقة وقبل او لا يوضع لا
 من ولم عند نجاح العلم وترك الطريق وقبل او لا به انكلام
 بها هكذا فسر ابن الاثير في به وفضل العالم على العابد افضل
 القدر على الجرم لسلطة البدر المراد ان فضل العالم حين شغل
 بطلب العلم على العابد حين اشتغاله بالعبادة او فضل
 العالم من حيث انه عالم على العابد من حيث انه عابد وجها
 ان العلم من حيث هو افضل من العبادة من حيث هو فلا
 ان ان اراد ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم
 فذلك لا يدل على ان العلم افضل من العبادة وان اراد
 ان العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك لا يدل لان
 العالم من غير هذا اسم من الناس فكيف يكون افضل
 من العابد وان العلم اوثق الاثبات ذكر بعض ارباب
 العقول ان العلم الاولاد وحاتون للانبيا لانهم يتبعون
 العلوم من مشكورة اوارهم ويزنون ملكات اوارهم
 كما ان الاولاد الحقيقة والافان بالصورة يزنون
 الاموال بالنسبة الاولى اكد من الثانية ولذلك كان

حق العلم الرباني على المتعلم اولى من جوابه الجلي على غيره وان اقبيا
 لم يقدروا ان يداووا درهما هذا سببا في ما دل على قوتهم من اجابات
 والروايات فلذا قال الخلفاء وافرنا بركوعهم في بيته على علم
 من مضى بفتحها وقال عبد الله بن عباس في دم حاشته تحتلني
 تسليتي وان عشيت تفتلي لا تسع من الشئ ولكل تملكني **فكان**
 الوجه بان اقتضوا ان يثبت اليقين من شأنهم جميع الاموال و
 التورث كاهو شان اهله الدنيا وهذا لا ينافي قوتهم ما كان
 في اديهم من الضروريات كالمكسب والمساكن والمعمورات ونحوها
قوله فان تعلية الجنة فيه ولا على ان سبب لكثرة اللذات
 ان المحنات يذهبن ومدارسته لتبني الخلا ما على سبيل الحق
 واما باعتبار ان مدارسته سبب السجود وترطبه كما قال سبحانه
 انما يحق الله من عباده العلم والجهت عنه حيا وانا العالم اذا
 كان غرضه من البحث عنه العلم والحق القريب وتوحيها للشع
 المستقيم كان كالحا هدى في سبيل الله فان غرضه ما به ذلك
 وتقبل من لا يعمل صدقة فيه ترويه وترغب على التعليل حيث
 انه كالمصلحة في اقتضا الثواب مع القطع انه لا يفتي الصدق
 بل هو بما يزيد من ربه وفي فضله روايات اخلا في جميع المقام ذكرها
 وهو عند الله تعالى له قربة وهو ما يقرب به الى الله تعالى

لازم

لا نعلم الا ان يعرف به الحلال والحرام وسالك بطا سبيل
 الجنة فان طالبه يعرف ما ينفع الى الجنة وما ينفع الى النار
 فليسك الاول ويجوز عن الثاني وهو ان يعرف في الجنة التي
 لهم والخلوة والخوف والامتنع من الما من يعرف ان العلم ما يورث
 به اهله في تلك الاحوال ما في حال العلم والخوف فلا نكاحا
 للزينة فالعلم سبب النجاة منها وانكاحا للدنيا فالعلم يعلم ان امور
 الدنيا وشايد لها من جيل الاجر الجليل والثواب الجليل فيصير
 كاصبر ولو العزم من الرسل واما في حال الخلوة فظلاله يجره
 ويدفع عنه الوسوس ومما جنة الوحد قد كان بعض
 اكابر الافاضل متقرا عن مجالسة الناس ومما جنة من
 من ذلك فاجاب بان اصحاب فضل مائة صدوق وهو
 ينفعني من عمل ملال ويخففني عن سبل ضلال ولا بعض
 اصحاب الوحد احب الي لا في الوحد مع الصادقين وسلك
 على الاخذ لا انه يقطع حجته كان السالحي يقطع شوكته
 ودين الاجل لا خلاص خلل كالمصلحة في جميع صديق
 المقصود ان العالم رتبة لاصدقة في الدنيا والآخر من عملهم
 ان ينظر الى عالمهم من رتبة ارقته ومقا اذا نظرت اليه
 في خلقهم اية صدقاتهم بمحبتهم بالخيرتهم بركا وبارك ان العلم

دليل على قوة دفع الله به امره ما حق القلب كما ان المناجزة التي
 ونزل الامصار من العبي الا بصارهم بصري كذا الجركا يطلق
 على جن العين كذا يطلق على جن القلب وهو نظير وخاطر
 كذا القاسم من وكذا العبي قد يكون من العين وقد يكون من
 القلب كذا الله سبحانه وتعالى في القلوب الى في الصدور
 في المقام من انب هذا المقام ان العلم كهيئة فنانة يخرج
 القلب من على الصلابة او كان اداة الحول كمنع من وجهه
 انية وقوة الامكان من الضعف لا استجاد فيه لانه اذا اجاز
 ان يكون صغرا على ويلين سب الفوق البدن كاد به
 الاخبار جاز ان يكون العلم انية كذا ومن العلم في البدن
 كالمائة الاوصى كما ان حق الاوصى وقوة المناكك جاز
 وقوة العلم يزل الله صامله منازلة ابرار ويخلى ليطبه
 جالسه اختيارا ما ان يزل بالابرار اختيارا واما الاخبار
 الاوصى او بالكل ابرار بكل واحد منهما وكل واحد منهما و
 العطف للتقريب ابرار اعم منهما في الدنيا والاخرة الظاهر
 متعلق بكل واحد من الفعلين على سبيل التنازع بالعلم بقاء
 الله ويعبد لان الطاعة والعبادة لا يتحققان الا بهذين
 النش عن المناهي وحملها على الامور وهذا لا يمكن الا بالعلم
 بمرادها

بوضعهما وتقديم الطرفين بهذا الاختصاص والاهتمام امام
 العقل اي قايدين والعقل تابع لا يندبكم بمقتضى علمه بلجده
 السعادر يخرج منه الاشتغال بالعلم فضلا وعطية من الله بنية
 من يشا والله ذو الفضل العظيم **قوله** طلب العلم فرضية
 المراد به الفرض الكفائي لان العبي منى بالاجماع والزمهم كج
 على تقديره وتخصيصه باصول الدين نصيب الا ان الله يحب
 فناء العلم لا حرف تنبيه يصدده العلم الجملة لتنبيه القلب
 واخراجه عن الغفلة اذ وقع الاهتمام بمجموعها وان لنا كبد
 مضمونها اذ كان لشدان عظيم وبعثة الجملة انية مدونة
 من المؤكديات في الحيز بالله من وجب شئ على محبة الله لبقا
 العلم والعامة الطلبة من بعثه اذ الطلب فان بعثه اهل الدنيا
 كل طلبنا من به ولا تظاهر على ان الصدور لا تخرج من حيزه
 والروايات الدالة عليه اكثر من ان يحصى وقد استدل بهذا
 الخبر على حجة اجماع **قوله** ولو ببقا للمهج المجه الدم مط
 اودع القلب خاصة وسفل المهج كتابه عن ارتكاب التعب
 المشقة الشدائد وخوض المهج اللج فيقع الدم وكسر الحائز
 وسد هاجم الضيق في مكان كج اي منق وهو انية كتابه عن
 الكائن والحق لشداد وكذا ذلك المهج بالجهن من المجه في ستم

لما انا مقتدي الى معنى مقتله سبحانه لصدقه هو ايقان
 على هذا الجواب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب
 وعلامة مقتله توجبه العبدية او العزود والتجاء من عالم
 الخلق الى عالمه قد شبه سبيل الوصيين على نيل طائفة **العلم**
 بهج رطاح المحجج جمع هي وهو ذاب صغير يسقط على وجهه **العلم**
 واعني ان استلهم هذا اللفظ للجملة تحصيل العلم والوعاء بالجملة
 وفتح اوله العلوم والسفلة وامثالهم وانا احب عبد الله الى
 معنى المحبة عند الموت ففكفت الجواب عن قلبه ومقتله
 من ان يطالع بساطة فربه وعلامة توفيقه للتجاء عن الدنيا
 والرتبة الى اخره التقوى له مراتب وطا النير من
 الشك وهو يحصل بكل التوحيد وثانها التجنب عن المعاصي
 وهو يحصل بالزمام الاوامر واجتناب المناهي وثالثها **العلم**
 عما يشغل عن الحق جل شانه والفظ ان المراد بالحق من له
 المرتبة الشانقة كما يفهمه قوله الطالب للثواب الخويلد
 لان الزمام الاوامر واجتناب المناهي مقتضيان له ثم ان
 هذه المرتبة لما لم يكن تحصيلها الا بمجاسة العلم والتمسك
 عنهم مصدق قوله الملازم للعلماء عن غيا فاختار ولا يتم
 ثم وصفه بقوله التابع للعلماء تنبها على ان يخرج الملازمة

الحل

لا يكتف

لا يكتف في المقام بل لابد من ان يكون سبيل العلم تابعا للثواب
 واعلم ان العلم مع ما فيه من كونه الى ان العالم ما لم يكن حلما
 ليس له شرف الا فتداه ثم وصفه بقوله الطالب عن الحكماء
 تحصيل الثواب للعلم واخذ من الحكماء تحصيل سلسلة العلم
 الى يوم الدين فنبهنا الشارحون مثل المتقدمين فانظر
 وحك الله ما في هذا الخبر من شرف العلم حيث بالغ اوله لان
 شيئا من شانه الله ونوابه لا يصلح ان يكون مانعا
 من تحصيله نعم ما قيل **العلم** ربح ربح وان جرحه مطرير
 كرهه ترشيب **العلم** ربح ربح وجعل ثابته استحقاق العلم
 من اعظم الكبار وعدنا ثابته ملازمة من اعظم القربان
 هذا ناه الله واماكم سبيل الرشاد **العلم** قال عالم ينفع لعله
 الف من سبعين الف عابد لعل السيرة ذلك ان العالم
 يحيى نفسه وحين من العقاب والعالم بالصفة المذكورة
 يحيى تلاقى من كونه عقاب ولان العلم اصل العبادة بحيث
 لو لم يكن لم يكن عابدا ولا معبودا ولانه جرح النفس ومن
 احبها فكأنما احب الناس جميعا **العلم** اخلاص ان قيل
 الاخلاص في الله كماله صفي وتخلص ولم يخرج غيره فمن
 طلب العلم لحصل الربا والمصلحة فطلبه خالص لطلبه

المحرقة القريبة الى الله ثم وقد حضرت العرف بما يتجرد قصد القرب
 فيه عن جميع الثواب وهذا التجريد يعني خلاصا لما المراد بالنية
 ارادة فعل غير ملحوظ فيها بشئ سوى وجه الله تعالى فلو طلب
 العلم للقربة والحققة مما يبحث لو لم يكن قصد الحققة لم يتج
 قصد القربة فبحر والاطلبه لم يكن نية خالصة وان علمت
 انه لو لا قصد القربة لم يتجبه فبحر الحققة لا يطلبه اعتدال
 طلبه اما ان يكون لله وحده بحيث لا يلاحظ فيه غيره واما
 ان يكون لغيره وحده بحيث لا يكون لله سبحانه مدخل فيه
 كما اذا طلبه لغيره الى استه والتماسه بين الناس ونحوها
 واما ان يكون له ولغيره معا بحيث لا يكون كل واحد منهما
 مستغلا فيه سواء كانا متساويين او متفاوتين والاول
 خالصا ممدوح صاحبه عقلا وشرعا والاخر انما
 صاحبها الله الموفق السداد من ذلك لا غرض الدنيوية
 لا فها اعتدال لا غرض لا خروجه فحق له يظهر القلب بها
 لم يحصل فيه تلك لا غرض ولان العلم عبادة القلب و
 صلوة على ما قبله ولا تقع الصلوة التي هي وظيفة الجوارح
 الا بتطهير الظاهر من دنس احوالها كمن يجمع عبادة
 القلب وصلوة لا يبدلها رتبة عن اجابات تلك لا غرض

لا فرق

في قولها العلية مراتب الدرجة اولها قدس بالظ استعمال
 الاحكام وثانيها قدس بالحق من الشواغل عن عالم الغيب وثالثها
 ما يحصل بعد اتصاله وهو على القرب القرب القدسية فها
 ما يحصل عقبه وهو ملاحظة حلال الله وحلاله وقصر النظر
 على كماله باحتساب الرضا الى الرتبة اللغة الدون التحديق
 المراد بالرضا الى الصفات المذمومة الخجعة النفسانية مثل
 الجور والتحد والعداوة ونحوها وانقادته على قوله وقيل
 الفضائل الخلقية او اتخاذها واكتسابها لان تعلمها بالافتقار
 يتوقف على تعلمها عن الرضا الى رتبة توصيف الفضائل بالخلق
 اشاق الى ان تلك الفضائل لا بد من ان تفرط بغيره لان
 غيرها ما يمكن وقال لا اعتداله وقهر القويين المسمومة
 والضعيفة قد شتموا القوي الضعيفة بالكلب ومن شتم
 اتصال السباع من العداوة والبغضاء والمجرم على الناس
 بالقرب والشم ونحوها والقوة الشبهوية بالخمر ومن
 شتمها افعال الجرائم من الشر والشق والحصر وامثالها
 ولا بد من كسرها بين القويين بالسياسة البدنية لكل
 القوي الملكية التي التي من شتمها افعال الملائكة من عبادة
 الله تع وطاعته والقرب اليه قوله صنف يطلبه للجهاد

والمراد بالجمال هنا الاستحقاق والاستتمثال لان ذلك شأن
لشأن الجمال ومنه قوله بقدر حكمة اعوذ بالله ان اكون من
الجاهلين بعد قولهم اتخذنا ههنا والمراد بكسر الهمزة
تقول ما رأيت الرجل ما ريت من اذا جادته وصفه بطلبه
للاستطالة والجمال استطال عليه اي تطاول وتفاخر
وطغى وخالفه اي خادعه وصنف بطلبه للفقهاء قال
بعض المتأخرين ليس المراد بالفقهاء هنا العلم بالحكام الشرعية
العلية عن الدنيا القسيلة فانه معنى سخرت بليل
به البصيرة في الدين والفقهاء اكثر ما ياتي في الحديث بهذا
المعنى والفقهاء هو صاحب هذه البصيرة وكلام بعض العلماء
ان اسم الفقه في احسن الاوليات انما كان يطلق على علم الشرع
ومعرفة ما ينفع الناس من النعمان ومفسدات الاعمال وقوى
الاحتياط بحقوق الدين وشدة التطلع الى نعيم الآخرة و
استيلاء الخوف على القلب هو هذا واسم فاعل من اذاه و
ما دام في الدنيا الرجال الاذية به جمع ندى على ضلوه وهو محلي
العموم ويحدثهم وكذلك السنديق والناهي قد سربل الخوف
السربل القبيح وسربله قد سربل الى البتة السربل
الخوف الشديد والخوف والخضوع وبذلك قد سربل الخوف في
قوله

في قوله تعالى الذين هم في صلاتهم خاشعون والخشوع كما يكون القلب
كذلك يكون الجوارح وفي الصحاح خشع بضم الخاء اي غشيه وروى
في مجمع البيان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلا بعث لحبته غصنوه
فقال اما انك لو خشع قلبه خشع جوارحه فاما الخشوع القلب
فان يعرض قلبه عما سواه فلا يكون فيه غير العبادة والعبادة
اما الجوارح فمن جعلها على ما خلقت لاجلها والمقصود ان صاحب
الجمال والمراد به هذه النفس من الاذية صاحب هذه الصفة
الذي حكم الله تعالى بقلبه وجوده في قوله عز من قائل فليست
من عبادي المشكركين ولا يخفى ما في الكلام من الكناية بـ
هو تخلص من الورع فيل الورع اربع درجات الاولى ورع
الطالبين وهو ما يخرج به الانسان عن الفسق وهو المخرج
لقول الشماطة الثانية ورع الصالحين وهو المؤثر من
الطهات فان من رجع حول الحق وتكلم بطله الثالثة
ورع الفقيين وهو في الحلال الذي يخوف ان يجر الى الحرام مثل
من الصلوات باحوال الناس لحما ان يجر الى الغيبة الرابعة ورع
العاقلين وهو لا يهرض عن غير من خوف من صرف ساعته خوفا
من العيب لا يبتدئ بادة القرب عند من وان كان معلوما انه
لا يجر الى الحرام البتة ثم الظاهر ان هذا الصنف يدعى ان لا يجمع

هذا الملتب **قوله** خشمه الخشم انفسه كان قد
 الخشم جان كتابه من جملته لاسيما مثل عدم الاتف قطع
 منه الخشم من جهة الخشم بفتح خاء ملة وذا من جهة منها من جهة
 لثابتية وسط الصد وطلع الخشم كتابه عن اهل كراستما
 بالكتابة ووجه الخشم بالكسر صد وفتح الخشم تقول خشم
 تحببنا مثل علم طما كذا في الصحاح واما الخشم بالكسر فتح
 بمن الرط الخشم فخرنا بفتح خاء وفتح الخشم وفتح الخشم
 قال ابو يوسف وقد نقل بالكسر على ملقا وفتح الخشم على
 لسانه بالبرقة طبعه بفتح طاء على مثله من اشباهه ووضعه
 للاختباء من دونه واعتبر الما لمة فطرفة الاستطال او لا ونبه
 في طرفه الموضع لان ذلك الخشم وادخله شاعته من الخشم
 الخلو ان كتمان ما يؤخذ من رشح وفتحها والدينم حاطم ايا
 كحلهم على الحرام وهو اعطى الرشح واما لمة صاد سببا لاسيما
 الدين الذين هم مشبهون به لان ارتكاب العالم للشبايح هو بها
 في نظر الناس فاعى الله آه هذا ما خبرنا وادعا عليه باقداس
 خبر وقطع ان ذكاته الكتابة والكتابة على ذن قتالة فعله
 سوء الحال والاكسار من الحزن في برئته البريق فلفظ طريلة
 كان المالك بلسوطا صديقا سلام في حنسه الخشم
 بكر

كبرها الهامة وسكن المزن وفتح الدال الهامة الهامة الخشم والظلمة
 بفتح الخشم لانه لما شاهد جلا للند وعظمة كبرانه رأى كل شيء لديه
 ضعفا وكل موجود عن حقيقته وعظمته مقصرا عن جلاله
 فحشا من القصر كما قال الله بن انا نحن الله من عباده الصلوات
 وجلا حاله من الفاضل اي عظمته والكرامة وجلا فزعها مضطرا
 بفتحها وخذل من الهم عتابة واعيا بعد ذلك للخادم والتوفيق
 للسداد والثابت لما ذكر من كمال رافته وجزيل نعمته كما قال
 سبحانه لا تغفلوا من رحمة الله شفعا مع ذلك من عدم تحية
 مقبلا على شأنه واصلاح حاله عارفا بهل زمانه بصفاته
 مستوحشا من اشر احواله لما علم ان المرض من الناس من كل
 وجه عز الوجود فيخلد كعز العظم والدين الله وحسن الكرامة
 محبة فان الخشم بمبدأ القلب وفتح الدين وبمبدأ القلب لاسبابها
 ملكا من ملكات شديدة الى الخشم المبين في قوله وفي الحديث
 فمن الناس من لا يدين الله **قوله** فشداه من هذا الزكاة
 تشبه الله من جميع خواصه واعضائه الظاهرة والباطنة على وهو
 عليه من الخشم وهذا انما ادعا او خرم **قوله** فيهم ما لا
 يشجان بهم محررا والعاممة كعباية افراطا فيهم في الطعام
 بفتح كخرج وفتح فيهم وفتحهم وطالب الدنيا لان طلبة الدنيا

اذ لم يكن بعد الحاجة وسر الحاجة بل كان لا يصلح الحس والنجاسة
غير معدودة فكذلك بلغ الى مرتبة افق الحس والعلو طلبة
اخرى ففهموا هكذا الى ان يهلك من طالب علم ان ساعد
العلوم اوسع من ان يحتملها عقول البشر وسامع المعارف ارفع
من ان يظفر فوقها بنظر كادل عليه قوله من فوق كل ذي علم
عليه فكلما حصل للمرتبة يستعد لتحصيل مرتبة اخرى وهكذا
دائما فمن قص من تحصيل الدنيا على ما قبله او على طوقها
الله لتحصيلها منه سلم من افات الدنيا والاخرى الا ان يترتب
اكتان من خوا الله ثم فقط او يراجع اكنان من خوا الناس ويكن
ان يكون الزيد من الراوى **قوله** فانه هو على دينكم فان ليس
من اهل الامانة والدبانية بل هو من شياطين الانس فلا تصح
ولا تشلق فانه ربما يصدكم عن الدين فتكونوا مثله من
الهاككين وروية الكفة باستناد عن الفضل بن البرقي عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص قال لا تحاربوني احبب
باروح الله من يخاف من يذكركم الله ودينه ويزيد في
علمكم مطلقا ويرحمكم في الاخرة عمله فان كل من يحب ليقبض
او يحفظ ديني فوجاهة يحوطه حوطا الى كلامه ووعده و
الحاصل ان هذا العالم بحر من الدنيا ويحفظها وكل من كان

فدريهم في الدين وضعف في اليقين هذا الحق كان في العلم
قوله ان الرابطة لا تصلح الا ههنا وهو الذي عصية الله
نزع الشيطان وفي بعض الاخبار هلاك الدنيا سماع حقا
المغالغ فيه وفي بعضها يقرون الناس يوم القيمة كونه من
الفضل **قوله** حتى ساء بك العلم اي والآن ملكت في العلم
من ست المرتبة سياسة او ملكا من ورهم ولم تخف يوم القيامة
بالحق بل بالهش من خوف اصحابا او ان يتعجب فانتاح عينه
نظروا قد خرق بالكسر واخرق ما انما هو دهشة والبال للعدو
اي ولم تدهشهم من تحويف وخن ولم تصفح عليهم من تحويفه
اذا تريم وانطلق من الضم وقد ضمن معنى الضم ونحو علا
اجلى **قوله** تلمذ الاسلام فله الشك في الضم فوجه المكور
الدهوم وفي الكلام استعان مكتبة وتجيبة وقيل من
ابن عباس في تفسير قوله اولم يروا اننا انزلنا الاوصى نقتضها من
الطراف ان المراد ينقل الاطراف مونا شرافها وكبرها و
عليها ما وصلها **قوله** لكنه في حق العالم الكد كما انه يوجب على
المرتبة اقامة السلطان لكنه في حق المصيرين الكد لا يتم على
خطو عظيم **قوله** العلماء جلان هذا لا يملك ما سبق من انهم
ثلاثة لان الصفين الاولين ما سبق داخلان ههنا

انتم التائهون في اما اتباع الهوى فيصعد الحق كما ان عبادة الآلام
 واتباعها يصعد عنه وقد جعل الله الهوى الهالكا لاتباعه فقال
 جل شانه افرأيت من اتخذ الهه هواه وقد سماه بعض اهل
 التحقيق شركا خفيا ولا ريب فان من اتبع هواه انفسه كذبة
 وشهوتهما البصيرة والسبغة وان على قلبه ذوقه وقبلا
 عيوبه حتى يصير كرامة مظلة فلا يطعم فيه الحق عصما الله
 وآياكم منه وطول الاصل ينزل الحق لان طول الامور
 قساق القلب وقاسو القلب بعيد عن الحق ولا يشبه
 الشوق الى الدنيا وزهرها والفرح في حصولها فيبعث
 قلبه حزن اخرق والتفكير في شدايدها وان اخرق عند
 الدنيا ومن احب شيئا ابغض عند ربه ونجس الجوار
 اذا اصبح فلا تلهث نفسك بالمسا اذا اسدت فلا
 تلهث نفسك بالصالح وخذ من جوارك لولك ومن
 صحت لثقل فانك لا تدري ما السك غدا يوم القيمة
قوله العلم مقرون بالعمل العلم شرط لوجود العمل
 العمل شرط لبقائه واستمراره ومن هنا يقال ان العمل بلا علم
 لا ينفع به عليه قوله هم ومن عمل علم **قوله** ذات عظمة
 وهو مع ذلك مذموم لقوله نعم الامر من الناس بالبر
 انهم

انفسكم وما تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
 ما لا تفعلون وفيه هدى عظيم على من ترك نفسه و
 اشتغل بغيره **قوله** لم يزد صاحبه الا كفرا لان العلم
 من جلال نعم الله سبحانه كرامة فذكر وهو العمل به واجب
 وتركه كفران للنعمة ولم يزد من الله الا بعدا لان العالم اذا
 لم يعمل كان مستحقا للحق والمستحق لم يبعد عنه **قوله** لمحكم
 قد دون اوصاف الكونكم وايضا ان تكوني من المحدثين او
 لرجاء هدايتكم المراد بالهداية هنا اداة الطريق الموصل
 الى المطاف ان العمل بالعلم شكره والشكر يوجب المزيد من
 سبحانه ولئن شكرتم لازيدنكم فضله بذلك مرتبة
 اخرى من العلم ان تكفي له ولذا قال سبحانه لنبي قلوب
 وودع علماء يحتمل ان يكون المراد اوصاف الى المطاف لان العلم
 بالعلم سبب نحو الطمان للبرية وشهود الطمان للصحة
 فليس ذلك في نظر الاعيان ويحتمل ان يكون المراد
 ينظر كماله والتوفيق من الله والتمسك عليه ان العالم
 العامل بغيره او بغيره انفسه علم كالجهد الحارثية
 الملائكة والضلالة لا يستفيق عن جملة تشبه الجهل
 بالسكر يمكنه وذكر الامانة تحبيل به لمقدرا بان

الحجة عليه اعظم لان محاسبة الناس على قدر عقولهم ولانه
 لما ترك ما علم حقيقته كان مكابرا الحق بخلاف الجاهل وكل
 سائر باب الحار ما من الحجة او من الحور وهو الهالك والمالك
 الرجل الفاسد الهالك الذي لا يخفى فيه لا تترابا ولا تفتكوا
 الربية بالكسرة التامة والشك والاولى ان الرب لا يفتح
 ويحتمل ان يكون بمعنى الكراهة من رابى فلان اذا رايته
 ما تكرهه والحق لا يفتونه او لا تكرهوا ما طفت فتفكر
 ولا ترضوا لا تفكر في توبع المأكول والشارب والناكح
 والحق يجر منها الى ما لا ينبغي في نفس الامم وحضور محال
 الفاسقين ومعاشرة الظالمين بنا ولا ترحم وجلة تحمل
 اذا جاز في الشريعة فند هو الذي فشاها والذلة
 اركاب المخطوئات وما شوا معهم فبما ترونه من التكرار
 فان العمل بالثواب والاثم وما يسهل عليكم اركاب المخطوئات
 ولا من عبادته المصيان وما يوقفكم في جبال الشيطان
 ولا تدهون في الحق فتخسروا اي لا تساهلوا فيما ينبغي ان
 في الشريعة ولا تتركوا فخر الان ترك بعض ما ينبغي الاتيان
 به قد يكون مؤدبا الى ترك الواجبات كما ان هذا ما ينبغي
 قد يكون موجبا لفصل المحرمات وان من الحق الذي يجب
 ترك

تلك السهلة فيه ان تفقهوا في الدين وتصرفوا العجز في طلب
 احكام سيد المرسلين ومن الفتنة ان لا تعرفوا في العباد
 ان اضحك لنفسه اطوعكم لربه لان العجز من النص هو
 جلب الخمر والمنفعة الى المصروع وكما ينبغي ان اعطى ما هو
 السعادة لا بدية المباحة والمجاهدة الربوبية ولا في
 ان تلك السعادة انما تتل بطاعة الله ثم ولا في ان من كان
 طاعته له اتم كانت سعاده اتم فلا شبهة في انه اضح
 الناس لنفسه بمبالتة في طاعة ربه واضحك لنفسه
 اعصا لربه وهو ظاهر ما قرناه فان العجز من العجز
 هو جلب الشرف والنفع الى المصروع ولا ينبغي ان اعطى ما هو
 هو الشقاوة لا بدية ومن ان تلك التقاوت انما تحصل
 بمصيبة الله ثم ولا في ان من كانت مصيبته اتم كانت
 شقاوته اتم فلا شبهة في ان لغت الناس لنفسه بمبالتة
 في مصيبة ربه **قوله** لا تضارب الخ المتعلم ليدان
 ليكن عند تلقين المعلم وليستع ويحفظ ويعمل وينشر
 ما علم من الناس في الحديث شاة الى هذه الامور
قوله من لم يقط الناس او فطنة تفتط اذا آتت الفظ
 مصيبة مثلا القنوط ومن يقط من رحمة ربه الا لصان

ولم يوجبهم من عذاب الله لان ذلك يوجب جرائمهم في المعاصي بلا
 بين ان يكون العالم حكما جامعا بين الوجود والعدم كما فعله الله
 في حكم كتابه ليس مما لا بد لان القرآن معجزة ورسول الله مظهر
 حكم الله ومنع العلوم فلا بد من التفكير مما يبيد الشك في نظره
 ومبانيه لتفتح بذلك باب خزانته ويحصل ملكة في اقتناده
 الا كغيره تلك الوجودية مفسدة العبادة اكثر من ان
 يعرف ذلك من نظره الا ان يفتخر بما دله على ان العلم
 المقبول اقل وجودا من الكبريت لا يحصى ولا شانه لا ياب من
 منادها الا الوجود الحق والله الموفق لذلك **قوله** ان يعلم
 ذو فضل اكثر تصور العلم حيا وشهية بائنا في اقتدار
 والتفرغ منه ما يشبه ما يحتاج اليه فلا لا لشانه في اقتدار
 مثل الراس والعين والاذن واللسان فراه التواضع لو كان
 شبه التواضع للرأس لان الرأس رئيس ايضا الانسان لانه
 صلوا اكثر العرف البشرية فلذلك يفتقر وجوده انقائه وكل
 التواضع اعظم فضلا العلم لان العلم والتعلم لا يمكنان بغير
 رغبة البرائة من المحدث فان كانت الشهادة لمجرد
 كمال البرائة من المحدث الشهادة المعقولة فان المحدث كمالها
 كما كمال النار والحطب وادته الفهم فان حصول العارضة القلب

في حق

من طريق الفهم كما ان سماع اتحاد من طريق الفهم ولسا بالصدق
 صدق العلم بمب الزيادة لان العلوم يكامل بعضها الاستعداد
 كما ان اللسان سبيل لزيادة الاقتدار بالوجود والوجود حظه
 النفس لان العلم وحشي والخصم فيه وحفظه وقبلة من
 البتة اذ يند العلم بعناد البتة كما يقصد الرجل يقسم
 قلبه وعقله معرفة الاشياء ولا مور لان قول العلم بتلك
 المعرفة كما ان قول الانسان بالعقل وبك الرحمة لان
 الرحمة وهي الرقة والتعطف وسبيلة لا يصلح العلم الى
 غير كما ان اليد وسبيلة لا يصلح القوة الى غير ووجه
 زيار العلم لا تدب بانهم يفتكر المطالب كما ان الانسان
 بالرجل يكتسب الماروب وهتة السلامة من الافات او
 سلامة الناس منه وحكمة الوجود في الخلق بما يوجب
 القرب والخلق بما يوجب البعد واستقر الحياة المستقر
 المكان والمزلة والحياة بما يصدر من مخوت من كذا
 خلقت منه والمقطر ان مستقر خلوصه من المقام
 واما مكانه فيقع لا يصلح السبل والملاذ كما كان لا
 يصلح اليه مفسد الحقايد وقايد العافية اسم بمعنى
 المصدر وتوضع موضعين عاها الله عافية وهي

وقام الله عن العبد سوا الكائن ولم يركبه الوفاً اشبه كونا
 وهو عند العبد والمكب بالركب لانه فوصل صاحبه الى
 المقصود ويخبره من مصائب الكائن وسلاحه لمن الكلمة
 شبه لمن الكلمة بالصلاح وهو العاقل المحب شدة الدرع
 ونحن كاهن كاهن يدفع شر العدو اما ان يولد فلا استقامة
 واما الشاة فلا استقامة وسيفه الرضا عن الرضا بما
 انا الله نعم وبالقضاء العبد يقطع المشكلات كما ان
 السيف يقطع المشكلات وقوسه المداواة لان مداواة
 الناس وهي ملائمتهم وسائرة صلاحهم يحفظ صاحبها من
 شرهم كالقوس وجيشه يحاوت العلى لان يحاورهم يحفظ
 مسائل القلب عن قواردها كما ان الجيش يحفظ المال
 عن قتل الغير العبدان وماله المحبوب لان به النفس
 مثل المال سبب ان القلب القلوب والاذن الادب مكتوب
 مثل المال ولو كان ماله بمعنى مريضه فالامر قد وضيحه
 اجتناب الذنوب كان للانسان فحين يوم يوسع
 كل العلم فحين وهي اجتناب الذنوب يوم فغير غافله
 وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين وفاداه المعروف
 كان للانسان زاد به يتوصل الى المقصود كل العلم زاد

وهو المعروف اعرف ضد المنكر به يتوصل الى المقصود وماواه
 المودة الماوى كما يمكن اوى اليه ليلادها والى اوتاه
 المصاحبة ويحذر ان يكون من الويلع والغفان المنزل الذي
 باوى اليه العلم هو المصاحبة بين الناس لا الباطل والودع
 دون الغرار ودليله الهدى كان للسافر دليل لولاه
 لصلحتك العلم دليل هو الهداية وهي على ما ذكر بعض
 المحققين خمسة اقسام الاول افاضة قوى التي يتكون
 لها من الاحتياج الى صلاحهم كالقوى العقلية والمشاعر
 الظاهرية والباطنية الشاة ضد الباطل العقلية العقلية
 بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث ارسا
 الرسل وانزال الكتب والرابع ان يكتشف السرار بالنام
 والروح او الالهام والخامس ان يحور عنهم الظلمات المكنية
 ويكشف لهم الظلمات الاحدية فليس ملك في نظرهم انهم
 ويحذرون الحجب والامسار فلا يظنون ان الله يمكن حمل
 الهداية هنا على كل واحد من هذه النسخة ورفقة محبة
 الاحبار واعجوبة الاحبار واما واجبته للاخبار وهذا
 من اعظم الغايات لقوله ومن يطع الله والرسول فالى ذلك
 من الذين نام الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء

والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى
 به علما **قوله** دعي ملكوت الدنيا عظميا الدعاء هنا بمعنى القيمة
 بين دعوته فيها اعني قيمته ربهما عظيما مقبول الشايع والآخر
 اقيم مقام الفاعل فيقبل الخ الظاهر ان الفاعل للفصل مثل الفاعل
 في قوله فله نادى فخرج ربه فقال لربان بين من اهل **قوله**
 لغيره العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه هذا مرجع فان
 علم الكلام اشرف من الفقه وهو كل لان معرفة الفقه اما
 هي العبادة ولا تقوم العبادة بدون معرفة المعبود والمكفد
 لتدرك المعرفة علم الكلام بعد ما ذكر ومع ذلك فهو الشايع
 لامور الحاش وهو بهذا الاعتبار اشرف من جميع العلوم
 لانه اصل **قوله** اية محكمة او فريضة عادلة او سنة
 قائمة كان اهلا لاشارة الى العلم بالكتاب والاحكام الى
 العلم بالاحاديث والوسط وهو فريضة عادلة اي مستقيمة
 الى العلم بكيفية العدل بالاحكام والمرد باستقامتها اشتما
 على جميع الامور المعترضة شرعا لتحقيقها **قوله** والصبر
 على النابية وهي الامور النازلة من المكان والمصاب
 وتقدر المعيشة المعيشة ما عاش به من الطعام والمشر
 وما يكون به الحيات والمرد بقدرها التوسط بين التمدد

وتنظيم

والفتنة في كل ما عاش به **قوله** اذا مات المؤمن بك عليه السلام
 ويقام له من الارض الخ قبل اذ مات الرجل الخطين بين في تنظيم مصيبة
 بك عليه السلام والارض والملك الدنيا وجوز الاكثر ان
 ان يكون البكاء هنا حقيقة حتى بالغ بعضهم وجعل الخشوع
 والكسوف والخج التي تحدث في السما وهبوط الرياح
 العاصفة من ذلك وفي بعض احاديثنا ما ينافي هذه
 المبالغة وروى عن طريق العامة عن الحسن بن مالك ان
 النبي صلى الله عليه وآله لما من عبد لاله في السما بان باب يخرج منه
 وباب يدخل منه عملة فاما ان تقدره وبكاء عليه **قوله** لان
 المؤمنين الفقهاء حصونا لاسلام لانهم يدفعون عن الاسلام
 واهله صدقات المعاندين وطعنات الكافرين كما يدفع الحق
 ذلك عن دخلنا **قوله** الحق عندنا انما قال ذلك لان فيها
 ثم عندنا شاعرة لبيت سلالة الغرض وتحقيق هذا مطلب
 في علم آخر ولا ريب ان نوع الانسان اشرف مائة العالم
 الفعلي ذكر والاشرف به وجوها منها الخطية بقدر لادنا
 على امداء العلوم التي يستلزمها في الدفاتر في على الدهر
 تصونة على المتدريس محفوظة عن الانطاس اقرا وروى
 الاكرم الذي علم بالعلم ومنها الصورة الحسنة ومودكم

فحسن صورك ومهما الظق والقبير ومهما الاكل باصابعه
 سائر الجوان ومهما القائمة المندة تاكل فيها ومهما السليط على
 ما في الارض وتجنس لهم والارض لهم فراش في كل ارض ومما
 يتقنون به في الشرب والذوق والعمارة والجو يتقنون في
 منه حلية يلبسوها ويكسوها اللبان والنان يتقنون بها
 في الطبخ والافضاح وغير ذلك وانفعاهم بالبركات المنة
 والنباتية والحيوانية وما في هذه العالم القربة معون
 اخوان معد ولا انسان منه كالرئيس الخادم والملك
 المطاع لا يوق كلام المصلح على ان ما في العالم العلوي
 الملاكمة اشرف من الانسان وقد صرحوا بان بعضهم
 من الملاكمة دول عليه الاحبار انهم لا يقولون ذلك
 الا لانه ممنوعة ولو سلمت فانه في حجب المفهوم وهو غير
 مستبر ولو سلمت الاستعداد ان وقع الملاكمة اشرف من نفع
 الانسان وهو لا ينافي ان يكون بعض افراد الانسان اشرف
 من بعض افراد الملاكمة وهذا له اجار الله كل الملاكمة
 افضل من كل البشرية بل بعض البشر ان هذا الحكم
قوله فتولعوا في الاعراب فيفتح الخنزير مفتوحا الى الاعراب
 وهم سكان البادية خاصة لاواحد له والعرب بالضم و

بغير

والقران ثلاث العجم وهم سكان الامصار وعلم في الامتياز
 اوام واخصر وطول الراد يكون غير المقتبة اعرابا انه من الكفر
 اقرب ومن العلم بحدوده الله بعد كما قال سبحانه الاعراب
 اشد كسرا ونفاة واجدون لا يصلح احد واما ان الله
قوله ولم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزل له علام هذا
 كناية عن خطا الله عليه ونفي الاعتداد به ورحمته
 على الله به من الكرامات والقرصيان من منع كلامه في
 الدنيا ختمه فاما ذلك لخطاه عليه ونفي اعتداده ولا
 يوصل اليه من خوارق ومضاهيله وامثال هذه الاضال
 اذا الملق على من لا يجوز عليه الحقيقة برادها الغايات وليس
 المراد من النظر الروية لانه قد يراه كما يرى الكرم وتقلب
 الحدة الى جانب المنة الناسا لروية لان هذا من صفات
 الاحياء وهو متغير فيها **قوله** ضل الفقه في اللغة
 الفهم ونقصه الرجل بالكلذا فهم والفهم هو العلم ومنه
 قوله ثم فهم لا يفقهون ولكن لا يفقهون لتبهم قيل
 الفهم جودة الفهم واستعداد ما كتبا في الاوا وان كان
 المتصف بها هاهنا كما اعلم الفطن ثم غلب في اصطلاح
 المتشقة على علم الدين لشره فكانه المستحق لاطلاق اسم

الفقه عليه دون غيره وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان
 القوم فرقا اصول الفقه بمناه اصوله او كما ثم بمناه اصول
 لظهور المناسبة بينهما وليكون الشارح على بصيرة واما الفقه
 فلم يقتصر على ان المعنى الامانة لا يقتصر على معرفته ولا على
 العلم بالحاجة اليه لان المعنى القصور بوجوده ما يكتفى للشرع
 فيه واما تعريفه للفقه فتجمل ان يكون لوجهين احدهما
 الفقه غاية لهذا العلم معرفته غاية ليعرف الطالب رتبة
 فدان وهو محله فترادف غيبته وكونه حقيقة من المحقق
 بحسب تلك الغايات وثانيهما ان يعرف ان هذا العلم كنهه فحين
 كيفية الاستدلال بان ذلك انه علم من هذا الحد ان الحكم
 مستقطبة من اصول الفقهية وهذا العلم اجتهاد على خلاف
 الاصله الاحكامية فتدبر علم ان ادلة الفقه سند رجحان
 موضوعاته فاعلم انه على البحث عن تلك الاحكام من الموضوع
 ادلة الفقهية وهذا يمكن ان يقال ان المتوافق في القوم
 في تفسير المعنى الامانة الا انه لا يقبل اصولا بحسب
 هذا المعنى لانه معلوم ان الحكم كالأمانة ما ينبغي عليه غيره
 وعرض المصانع اليه اعني الفقه فسلم ان اصول الفقه هي
 الامانة بجميع ما ينبغي عليه الفقه من القواعد ثم اطلاقه

عقل

على المعنى العلمي فاما اعتبار امانة العلم الى تلك القواعد فيبقى
 هو علم بما ينبغي عليه الفقه **قوله** هو العلم العلم اذا اطلق
 على العلوم المدونة فاما ان يراد به الملكة الحاصلة
 بتكرار مسائل من بعد اخرى او فتن تلك المسائل الغرض
 الادراك المتعلق بها هذا اذا لم يذكر مقتضى واما اذا
 ذكر كما في هذا المقام فالظاهر هو الاخص **قوله** بالحكم
 ان اراد بها الحكم المعروف عنهم اعني الوجوب
 اخوانه يراد ان كل واحد من مقتضى الشريعة والقاعدة
 زائد وان اراد بها المسائل اعني تلك المسائل المحوكة
 يراد انه لا يصح ذلك بدون قرينة صافية ويمكن الجواب
 باختيار الثالث والقرينة هي قوله عن ادلة الان
 المكتسبة من ادلة هي الغلبة المذكورة دون الوجوب
 فانه ثم الحكم اما ان يكون بحسب العقول او من اجل الوضع
 وادلة عقلية كالحكم المستدسة واما بحسب الثالث اما
 ان يكون الوضع من الشريعة او من غيره والثالث وضع حكم
 الخواص والعموم والاول اما ان يكون اعتقادا لا يتعلق
 به القصد اليكيفية كحكمة الصانع وصفاته وهو
 شرعي على ان يتعلق كوجوب الصلاة وهو شرعي شرعي

وادعوت هذا المظهر لان معاني القبول المذكورة وقوايدها
قوله عن ادلتها التفصيلية وهي الكتاب والسنة و
 الاجماع ودليل العقل والظن فاما متعلق العلم او صحة
 الاحكام والثاني انبساط الطابق القيد من السابقين
 والاول لا يظهر معنى لان المقصود من هذا العلم ما خرج علم
 الله سبحانه وعلم الملائكة وخبر سبحانه به فلا على الشاذ في
 الاول لا اعتبار وان متعلق الشيء على الموصوف بالصفة
 شعر بالعلية فيفهم ان العلم انما حاصل من الادلة ثم ان
 في اصنافه الاول لا على ان الفقيه لا يدان بكون له
 اقتدار على الاكتساب بكل واحد منها حتى لو قدر على
 الاكتساب ببعضها دون بعض لا يكون فضيلا في كل واحد
 وفي توصيفها بالتفصيلية اشارة الى ان ليس المراد بها علم
 وسبب الاحكام كما هو موضوع هذا الفن بل على وجه تفصيل
 اعني ادلة التجنبية المصوبة على احكام المصنوعة
 وهي ما بحث وهو ان حكم العقل غير مستند الى الشرع
 فكيف عدل من احكام الشريعة وتكون ان يجاب بان
 المراد بالحكم الشرعي اعم من ان يكون مستندا الى قوله او
 مفهوما او نصري وهذا مستند الى قضي لان الشارع لما لم يقرر

من الاصل كما انه قرنا عليه فالحكم العقلي حكم شرعي تقر به
قوله وخرج بالفرعية اصولية قال الشريف وفيه
 اصولية من الشريعة اشارة الى ان الاعتقاد بان ان
 استقل باثبات العقل يجب خذها من الشريعة ليعتد
 بها **قوله** وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة
 اما خروج علم الله سبحانه فلا نه غير مستند على الادلة
 واعتراض العلامة الشيرازي بان علمه سبحانه مستفاد
 من الادلة لان علمه بالاشياء وجبان يكون على ما عليه
 في نفس الامر فوجبان يعرفها بعلمها اذا كانت معللة
 واجب عنه بان الادلة اما وان لا علمه بوجبه سلمنا
 لكن العلم بالعلول لا يجبان يكون استفاد من العلم
 واما خروج علم الملائكة وعلم الانبياء فلا نعلم بانها
 هو الوحي والعرف دون الاستدلال هذا على ما ذهبنا
 اليه من ان النبي ليس بمجهد واما من ذهب الى اجتماع
 فلا يخرج علم هذا القيد **قوله** وخرج بالتفصيلية علم
 العقل لان علم غير مستند الى ادلة تفصيلية بل الى دليل
 واحد في جميع الصور وهو هذا ما افق به الحق وكلاما
 افق به الحق هو حكم الله في حق كذا ذكره الله لا ين

علم المقلد تابع لعلم مفتيه فهو باقية حاصل عن الادلة
 بالواسطة لا نأقول المتبادر من الحد هو حصول الاحكام
 عنها بلا واسطة بقرينة وهو ان علم المقلد يخرج بجموع
 الادلة المستفادة منه الاقنار على ان كل شئ يمكن ان يكون
 ممكنا كما ذكرنا لا نثبت ان ابداء له واحد **قوله** وذلك
 ان يكون حكمه مأخوذا من دليل الجمالي هذا الدليل لا يخرج
 واجدا بنية وكبرية اجماعية لا يثبت المستفاد من كلام
 المقلد هو ان المقلد يعلم ان هذا حكم الله في شئ من الفروع
 ومفتيه فان فليز من زيادة الفروع على الحصول لا نأقول
 المراد انه يعلم ان ذلك حكم الله في شئ من ظاهر الفروع
 الا من **قوله** واورد على هذا الحد الحد عند الاصوليين
 هو المعرف بالجامع المانع سواء كان حقيقيا او زاهيا فلا يثبت
 ان ثبت حد يتوقف على كون المذكور فيه ذاتا
 وانه تم على ان الحد كما يكون حقيقيا كمن يكون سميا
 والذاتيات في الاسماء اعتبارا بغير فلا يتوجه المنع المذكور
قوله ان كان المراد بالاحكام البعض وذلك بحمل الاسم على
 البعض الشامل لكل والبعض فلا يرد ان الزم يد بين
 الكل والبعض غير احصاء بحوزة حمل على الاسم فان قلنا ان

لان

كان المراد البعض المقابل لكل وهو المعنى الاعم فهو مخرج ذكر
 البعض قلت لما كان ذلك الاعم هو ماهية الاحكام **قوله**
 وجودها في ضمن افرادها ثلثة لا يسميها والمحقق في
 الماهية باعتبار الوجود من غير بيان ازالة الكل والبعض
 هو البعض فقط خصة بالذكر على ان البعض هو مورد شعبة
 دون الكل **قوله** لم يورد الاطراء هو انه كلما وجد الحد
 وجد الحدود فمفاده هو ان وجود الحد بدون الحدود
 فلا يكون ما نأقوله **قوله** لدخول المقلد في معرف بعض الاحكام
 كذا في ادخل علم المقلد في حد الفقه او لدخول المقلد
 في حد الفقه لان حد الفقه بما ذكره يستلزم حد الفقه
 بالعالم به يتلر دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة
 البعض على الاطلاق واما على تقدير ارادة المعين او
 الاكثر على ما اختار الامدني حيث قال هو العلم بحيلة
 فالبينة من الاحكام فزيد باظهاره الى الجملة واجاب عنه
 السيد بان ارادة المعين ولو يكونه اكثر لا يساغ لها
 لا يدل عليها العبارة **قوله** لا يمتد في العاصم التي هي
 لدخول المقلد على ذلك لتقديره ودفع لما بين من ان لا يتم
 ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصيبها الشارع

ان لا يمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا بالجملة
 كقولها ظنية متعارضة فيستقر الى الترجيح ونقرر بالدفع
قوله بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذ اياه الاجتهاد في
 الكل لان الاجتهاد عند المورد مخصص به **قوله** مع انه
 ليس بيقينه لا يفتي في قوله لدخول المقتل اشارة الى
 صدق حد الفقه عليه وفي قوله مع انه ليس بيقينه اشارة
 الى عدم صدق الحد وحق الفقه فلا يكون حد الفقه
 مطروحا هذا اذا ورد النقص على حد الفقه المستفاد
 من حد الفقه ما ان اورد على حد الفقه ففي قوله لا
 المقتل اشارة الى صدق حد الفقه على علمه بقدره
 كما ذكرنا في قوله مع انه ليس بيقينه اشارة الى عدم صدق
 الحد وحق الفقه لا ما اذا لم يكن المقتل فقيها لم يكن
 علمه فقيها فلا يكون حد الفقه مطروحا **قوله** وثمة الاصطلاح
 ائمة اصطلاح المشرعة لان الفقه عندهم هو الجملة
 والجملة عندهم مخصصة بالكل **قوله** وان كان المراد بها
 الكل وذلك بحمل اللام على الاستقراء كما هو المتبادر من
 الجمع المعرف لا يفتي الشك الا من الرد يدبنا على حمل
 اللام على الجنس والشك الثاني يدبنا على حملها على مستفاد

لحم

المحقق كما يفر به القليل فالترديد يفتح غير مخصص بحملها على
 الاستقراء العرفي ان يرد بالاحكام اكثرها او كل ما يتبادر
 تحت القصد لا نأقول هذا القصد دخل في الشك لا يفتي
 لان البعض شامل لجميع الاحكام ولا شك ان العرف من جملة
 فتدريج منه فيرد عليه ما من دخول المقتل لان بناء
 ذلك على الاجتهاد مخصص بالكل والمقتل عند من لا يجوز
 التفرع يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كان مع انه ليس بيقينه
قوله لم يتكسر الا بتكسر عكس الاطراف فهو ان يصدق
 الحد على ما صدق عليه الحدود ويبحث لا يخرج منه
 من اقره فيكون جامعاً فده ان لا يصدق الحد على
 ما صدق عليه الحدود فلا يكون جامعاً **قوله** لانهم
 الضمير يعود الى اكثر الجمع باعتبار المناط اليه او ان
 تعدد معنى وقوله او اكثرها ما لا حاجة اليه **قوله** لا يفتي
 غالباً بما يتدبر به لان الفقه قد يكون مبتدأ على قطعياً
 كالاجماع الذي يبلغ اهله عدد القوار وفعل الناس انما
 وكالكاتب القطعي الدلالة والسنة المتواترة كل ثم ان
 انه متعارف بهذا القيد انما هو اذ جعل القطعيان فقيها
 وذلك بحمل الادلة تعريفه على لا عم من القطعي والظني

واما عند من لم يحصلها فتقها فلا حاجة له اليه **قوله** قلنا ثم
 المنع بوجه العلم لا طريقا الى الدخول كما يكون عندنا
 الشك من التفسير **قوله** اما على القول بعدم تجري الاجتهاد
 فظا اي لعدم الاطراد فقط على القول بعدم تجري الاجتهاد
 فذلك المستدل اليه لقيام قرينة وقدم الظرف على حاله
 للقرينة والاختصاص والفضل بين اما وجوابه فلا
 هذه التوابع جوازها ما بعد الفاعل ما قبله على ان اجاز
 ظروف كنهه واجه القيد **قوله** اذ لا تصور على هذا
 القيد ان تفكك العلم الخ اي لا تصور على تقدير القول
 بعدم التجري او على تقدير اعادة البعض تفكك العلم
 ببعض الاحكام كذا في عن اداة التفسيرية عن الاجتهاد
 لان قوله عن اداة العلم ان حصوله عنها بالاشتداد
 وهو اجتهاد فلا يحصل العلم البعض كذا عن الاجتهاد **قوله**
 لا تنفك اجتهاده عنه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجري
 وصف مختص عن العلم بالجمع والمقتضى ليس له علم به
 فخرج عن الحد بقاء الاجتهاد المستفاد من الظرف توضيح
 الجواب على من ملأ الكتاب الاجتهاد وصف للفتنة
 به مما زعم غيره واذ اضر على وجه يكون سببا للفتنة

الاصح

الاحكام كذا مع تعريفه بالعلم بالجمع عن اداة الاشتداد
 والاجتهاد مع تعريفه بالعلم بالجمع كذا لان صدق
 الاجتهاد الكلي يستلزم صدق الاجتهاد الجزئي وكما يخرج
 المقتضى عن اول بيت الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد
 كما هو حاشا كنههم بان علم المقتضى يخرج بحرف المجازفة
 كذا يخرج عن الشك بذلك القيد لعدم الاجتهاد
 بالحق المذكور فيه اخرى فالوفاة ان الفرض
 الا بلى مختص بزيادة واردة تعريفه وبمقتضى مع ان
 نقول ونذهب الى الذي يحجز الفرض الا بلى كذا مع ان نقول
 ونذهب الى انه كل من بلى وبكل واحد منهما ما ينشأ
 من غيره بالقرينة **قوله** بل علم المذكور واشتداده الى
 علم المقتضى البعض كذا داخل في حد الفتنة وهو من
 افراد ما تحله طرد والفرق بين الجوابين ان ثانيا الاول
 على ان العلم المذكور ليس من افراد الفتنة وهو غير داخل
 في حد فلم يثبت عدم اطراده وثانيا الثالث على انه من
 افراد وهو داخل فيه فلا يكون صدق الحد عليه لما
 يوجب عدم اطراده والقرينة الاولى تستلزم لقول المورد
 انه ليس بفتنة في الاصطلاح وفيه الشك منع لبق شي

وهو ان الحد يصدر على من علم حكما واحدا كان وهو خلا
 المتى وقال العلامة الشرازي شرط جهوز الشريعة في اطلاق
 الفقه كون الاحكام ثلثة فافوقها واحد وجه ذلك
 ان الجمع المخصص لا يطلق على اقل من ثلثة ومنه نظر ان
 عموم الجمع باعتبار الاجزاء باعتبار الجزئيات كالحق
 في محله **قوله** وكون العالم بذلك فقهيا شاع الى انه
 لا منافاة بين كونه فقهيا ومقتلدا لان ذلك باعتبار
قوله ان المراد بالجمع التمهوله او لا بشرط حصول الكل
 ولا البعض بالفعل فلا يرد ان ذلك يمنع من احكام
 غير شاعية لا يمكن حصولها لاحد بالفعل **قوله** وهو
 ان يكون يعلم من هذا التفسير ان المراد من التمهوله هو ان
 التمهول لا يصلح ان يكون له ملكة الاقترار على
 استخراج الاحكام الجزئية من القواعد الكلية وربما
 بين القوي اما مقتدا او متصرفا لوجه كجملها مناطا
 للاحكام مع ثبوت التكليف بها كالأحد والجواب ان
 المقتدم والتصرف لا يقتضيان **قوله** والملاق العلم على
 التمهول شاع فالفقه هو الذي يحصل على ممارسته حيا
 الادلة التي يجب عمدا في علم اصوله ملكة في نفسه

استبد

استنباط الاحكام الجزئية عن الادلة التفصيلية ولا يرد
 مسائله حاضرا عند على التفصيل لا الشريف والتفصيل
 ان الحق الحقيقي لفظ العلم هو الادراك ولا بد من
 متعلق هو المعلوم اعني القواعد وله تابع في الحصول
 يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء هو الملكة وقد
 أطلق لفظ العلم على كل واحد منهما اما حقيقة عرفية
 او اصطلاحية واما مجازا مشهورا **قوله** وهذا المعنى
 شاع القول بان العلم يطلق على هذا حقيقة نادرة بل
 ادعى شاع الموافقة انه خلاف اجماع اهل اللغة و
 الشرع والعرف لكنه شاع سببا عند المشرعة وهذا
 القدر يكفي لخصه هذا الجمل نعم به ارتكاب مجازين
 اسما هذا والثاني نعم الادلة يجب ان يشتمل الامارات
 انية ان شيع الاصل صادر سببا مجازا في الحدود
 نفس الاصل صادر قرينة للثاني ثم ان هذا الكلام يصح
 بان القطعيات انية واخللة في الفقه ومن حصل العلم
 بالظن والادلة بالامارات كاهتمام وغيره مع وجودها
قوله وظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم لان
 الشارع جليل ان الملك مناطا للاحكام وعلتها اجماعا

علمية

فإذا اجتمع ذهن الحكم بوجوه علمه اثنى ثلثه وهو
 امر وحيد بل واليحم بوجود العلة بوجوه بوجوه
 بالضرورة فقد اثنى ثلثه بالاحكام الى العلم بما لا يمكن
 ان يوجبه عدم المشافاة بان المراد بعلية الحكم المعنى الثاني
 للظن والقطع فيرجع الى ما ارتضاه المصنف لا نأفق قوله
 لا يثبته نفسه بما به **قوله** فضحفته ظ عندنا لا نقول
 بان الله تعالى حكما معناه كل واقعة لا تختلف باختلاف
 الاثر المجتهدين وحكم المجتهدان طابقا كان صوابا او
 الا فخطا ومع فظ ان الظن عند البعض علة للاحكام
 يجوز ان يكون خطأ فليزى تخلف العلة عن المعلول
 قد يجاب بان الحكم الذي جعل الظن مناطا له انما هو
 الظاهر وهو الذي ذكره المحقق ووقع التكليف
 دون الواقعي لاستحالة التكليف بالاحوال وحوادثها
 الظن انما يتبدع في علمية الواقعي دون الظاهري
 فليست **قوله** واما عند المصنوفين العالمين بان كل
 مجتهد مصيب هو الذين قالوا انه ليس لله في الواقع
 حكم معين بل حكم تابع لظن المجتهد حتى لو اخطى خمسة
 مسئلة حكما اخطا الحكم اخر كان الكلا حكمة ثم **قوله**

عند

عندهم مصيب فتصحيحهم بما ذكر البيان ذلك كشف **قوله**
 فله وجه لان الحكم وهو كلام النفي الى بقاء النسبة
 عندهم تابع لظن المجتهد فاذا حصل له ظن علم وجوده
 فقد يعلم الحكم لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالعلول
قوله وكانه لم يكن هذا الجواب للمصنوف بنا
 على التصويب وتبعهم به من لا يوافقهم على هذا الا
 اعني المخطئة فعلة منهم عن حقيقة حال هذا الجواب
 حيث لم يفتوا انه لا يصح الا على طريق المصنوف قد
 عرفت ما مر **قوله** واعلم ان لبعض العلوم قدما اخر
 كل علم على الاطلاق لموضوع بهما ان عن غير بحث
 فيه عن احواله ومسايله وهي تلك الاحوال وما لا يدرك
 وهي ما يرتب عليه ومسايله وهو ما يتوقف عليه فاما
 المسائل وهو ما تصور كصور الموضوع والحوادث وما
 تصديق وهو ما يتوقف عليه ما يشاهد الحوادث والوقوع
 وفيها اذ عرفت هذا نقول الشرح الثاني للعلم انما
 هو النظر الى هذا اعني المجتهد واما تقدم بعضه على
 بعضه الشرع فما يعرض بالنظر الى الخبر لا بالذات فقد
 موضوع لان العلم بحال ما هو اشرفنا شرف من العلم

بجال ما ليس كذلك او تقدم غايته اذ لا شك ان غاية العلم
اذا كانت اشرف الغايات وانما انما كان ذلك العلم اشرف
العلوم واكملها تدنا او اشتد على مبادي العلوم كاستشراق
من المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج
او نحو ذلك مثل وثاقه المسائل او وثاقه الدلائل ثم ان
لنوع الخلو من التقدم اما من جهة واحدة او من جهتين او
ثلاث او اربع او خمس وعلى هذا يجوز ان يكون العلم اشرف
من اشرف من جهة واحدة او من جهة اخرى ويتفاوت
مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب الجهات وقد يكون
اشرف من جميع العلوم لتحقيق جميع جهات التقدم منه كعلم
الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوعه وهو ذات
الله تعالى اذ يبحث عنه عن صفاته النبوتية والسلبية
عن امثاله اما في الدنيا كاحداث العالم وامانة الاخر
كحشر الاجساد اشرفا لموضوعات وغاياته وهي المراتبة
من التعليل الى الايقان والاشهاد للطالبين والزام
المعاندين وحفظ قواعد الدين عن ان ينزل لها شبهة
المطلبين ومحو النية باصلاح اعمالهم ومحو النية
بقوته في الاحكام المتعلقة بالاموال وبعد ذلك كله

الفرق

الفرق بالمسألة الاخرية اكل الغايات واجد لها انما هو
هذا المجمع العلوم الشرعية فانه اساسها واليه المرجع اخذها
واقترانها فانه ما لم يثبت وجودها في عالم قادم وكيف
منزل الكتب لم يتصور علم قضاة ولا حديث ولا عاقبة
ولا علم اصوله فان كل ما موقفة على علم الكلام ومقبلة
منه ومسايلة اشرف المسائل لا يقاصفان الله تعالى ولا
بقية حكمها صريح العقل وقد تأيدت بالفضل وهي
الغاية في الوثاق بخلاف العلم الاخر فان اولها كونه
مخالفة للفضل بينهم بالها مأخوذة من الاوهام الباطلة
لا من صراحة العقول فلا توفيق لها في اذن اشرف
العلوم بحسب جميع جهات الشرف **فله** ومرتبه هذا العلم
مستأخر عن غيره بالاعتبار الثالث ومرتبه العلم
مستأخر عن غيره من العلوم النخبة المذكورة لاعتبارها
لكل العلوم على مباديها فخرنا هذا الاعتبار مع
ان له اخرا على الكلام بالاعتبار الاول اية من ذلك
سببنا نحن من الكلام **فله** فلانه بحث في هذا العلم عن
كيفية التكليف والفتية بحيث لا يتكلف المستفاد
من هذا الخطاب بطريق الوجوب ومن ذلك بطريق كونه

المعرفه ذلك ولا شبهة فان البحث عن كيفية التكليف يوقف
 على معرفة نفس التكليف ومعرفة التكليف بدون معرفة
 التكليف محال والخطا بالتكليف اما كتابا رسته فعلى ال
 لا بد من معرفة وجود الصانع وصفاته الذاتية كالحلم
 والقدره والعلية كونه منزلا للكتب عرسا للرب
 المعرفه تلك ثم معرفته يتوقف على حدوث العالم لان
 المحجج الى الصانع عند المليون ما قلنا حدوثا لا مكا
 بشرطه اوها معاد على الثاني لا بد من معرفة الرسول
 معرفة صدقه المؤقتة على معرفة المعجزة والعلم المتكامل
 ذلك هو الكلام **قوله** وعلم اصول الفقه مقصود لبيان
 كيفية الاستدلال مثلا اذا ثبت في اصول ان العام
 وجب جملة على العموم ان لم يقف شخص بعد الفرض فيضم
 الشرط محجج ان لم يعارض بالصرح فالنقبة اذ لو خطا با
 عاما لم يقف الشخص بعد الفرض جملة على عمومه والا
 فلي خصوصه وان وجد خطا بانه شرط جعل بمفهومه
 بدون المعارض ويطرحه معه وعليه ففس **قوله** واما
 تاخر من علم اللغة ارادها ما بهم من اللغة ومعرفة فتمل
 الحاذ والبيان انما وطاها على هذا شايع وما يؤيد
 ذلك

ذلك انهم صرحوا في باب الترجيح ان هذا العلمين ما
 يحتاج اليه المجتهد الاستنباط ولوقت معرفة الكتاب
 والنسبة على معرفة ما **قوله** ظاهر ان الكتاب والنسبة
 لكيفية تعيين يحتاج العلم بها الى معرفة اصناف مقرو
 الا لفاظ وموجها وكيفية جواهر الكلمات ومنها انما
 لم يذا احتياقي من محاذاتها وانما هو الحذف في
 ذلك وكل ذلك يعلم من العلوم المذكورة **قوله** لا حصة
 لبعض اما لذاته او لغيره سواء كان ذاتيا او عرضيا
 واما الاخرى بواسطة امر اخر او غير العلم باخا
 عنه كما صرح به في الشفا **قوله** وبني تلك الامور
 اي يبي تلك الامور والاحصاء من حيث انها احصاء مسلم
 لا بالنظر الى ذاتها من حيث هي لان المسائل في المحررات
 باعتبار انشائها الى الموضوعات اثباتا او نفيا لان
 البرهان انما يقيم عليها لا على ذلك **قوله** ولي مجموع
 ذلك بالمبادئ اصطلاحا على المبادئ على هذا
 المعنى وربما يطلق على معنى اخر اعلم من المذكور وهو ما
 يتوقف عليه المسائل انا او تصور او شرع على
 منه ايقه تصور العلم والتصديق بقايدته وغير ذلك

ما ينبغي ان يذكره المقدمة ولكن هذا غير ارادنا
من حيث كونه عارضا كفعال المكلفين متعلق بالبحث
ومنه تنبأ على ما ذكرنا من ان المسائل هي المحولات حيث
انما لها الى الموضوعات **قوله** ومباديه المراد بها المعنى
الاصطلاحي فلا يريد ان من جملة ما يتوقف عليه تصور
الفتن والتصديق بقايدته ولم يذكرها لانها من جملة
مباديه بمعنى اخر وهو غير مراد ههنا نعم يريد ان من جملة
مباديه التصورية يجب اصطلاح تصور المحولات
ولم يذكر **قوله** كالكتاب الخ اذ في مباديه التصورية
مخصص وهذه الثلاثة فالناسبان يقول في الكتاب
الخ ولا يصح التمثيل تلك الاختصاص فيها ثم ان من جملة
المقدمات العقلية كالموجود ولو سلم في مباديه متكررة
المفهوم وان كانت في الوجود مخصص فصح التمثيل **قوله**
في بند البديع الفون وسكون الباء التي البسرين
ذهب ماله ويقرب منته ونحوه بنده شيب واجاب
الاخر بنده من طريقين **قوله** تقسيم هذا تقسيم
للمفرد باعتبار نسبتها الى المعنى كالاتحاد والتعدد الى اربعة
اقسام كلاهما اتحادا وكلاهما أكثران واللفظ متحد

والجزء

والعنى متكرر وعكسه **قوله** اللفظ والمعنى اتحاد المراد بالمعنى
مقصود باللفظ سواء كان حقيقة او مجازا بديل عن الحقيقة
والمجاز من اقسام متكررة المعنى قبل منه نظرا عن الفصلان
الحرفان ان اتحدتا هما داخلان في هذا القسم مع انهما لا
يتحان في اللفظ بالكتابة الجزئية **قوله** فان منع نفس
تصور المعنى الخ او يوجد ملاحظة العقل له من غير ملاحظة
نفس الامر وبه خرج الكل كما لم يوجد له فردا
او وجود فرد واحد والمراد بالشركة الشركة العينية بالان
الجزئية يشترك في مفهومه الكثيرون سلبا لصدقه
عنهم طرأوا عن مراد ان مفهومه في ذاته ذهنا تصديقا على
مفهومه في غير ذاته ان خبرنا واجب بالمتع من ذلك
لان هذا المفهوم مغاير لذلك **قوله** وهو الجزئي
او في ذلك اللفظ هو الجزئية كما ان الكل في قوله وهو الكل
هو اللفظ بديل قوله ثم الكل اما ان يقسمه او معناه
لان الكلام في اقسام اللفظ والمطلق الكل والجزئية على
اللفظ مجازا من اقسام تسمية الدال باسم المدلول ثم ان
المراد بالجزئية ههنا هو الحقيقة وقد يطلق على الامانة
وهو المندرج تحت كل واحد من اعم مطلق لا يدرج كل شخص

تحت ماهية وجواز كون المستخرج كلياً **قوله** او يتفاوت
والفروق لما يراه ونقصان وهو في الكميات كالفقار
بالنسبة لا في نوعه وذو اربع او اربعة او اولى او ثمانية او ثلث
وضيف كالوجود فانه يتفاوت في الخلق والمخلوق
بالاعتبار في المثلثة فانه في الخلق اقدم لكونه مبدأ
لما بعده واولى كونه من ذاته او مقتضاها او لغيره
واشد لان الوجود منه اكثر **قوله** هو المتكسر لانه
يشكل السامع انه متوحد او مشترك باعتبار توافق
افراد في اصل المعنى فتخالفه باحد الوجود المذكورين
اعترض ان ما به التفاوت كان داخل في المعنى فلا أثر
لذلك في اشتداد او اخفافه ولا خلافاً بين
الافراد فيه واجب بانه داخل في ماهية الاشتداد
نفس المعنى فالافراد متفاوتة والمباينات فيها وهو مشترك
بينها **قوله** وان تكرار اي وان تكرار اللفظ والمعنى كالتكرار
والفريق فانه اللفظان لكليهما معنى ميان المعنى المعنى
فاللفظان متباينة لغير مدلولها وانما قدم على
البولاة لان تقابلها للاشياء اولى لخالفته له من جهة
اللفظ والمعنى جميعاً واعلم ان كل واحد من الالفاظ الثمانية

الاربعة

او بعضها اما ان يكون كلياً او جزئياً او مشتركاً او حصرية
ومجازاً واهذه القمم الخمسة حصة اجتماع افراد
من القمم الخمسة فبداخل القمم الخمسة اما ان يكون كلياً
من هذا التقسيم اعتباراً ولا يجب لذات خلافه
الداخل من مورد القمم مطلق المفرد واحد كان او
اكثر وحاصله انه اما ان لا يتكرر اللفظ ولا كثر
المعنى فهو القمم الاولى او يتكرر كلياً فهو الثالث او
يتكرر في الاول دون الثالث فهو الثالث او يتكرر
في الرابع **قوله** كالذات والصفة مثلاً السيف والصلام
فان السيف دال على الذات والصلام على الصفة اعني
القطع **قوله** كالصديق المراد بها مطلق المتخالفين سواء
كانا صديقين حقيقيين كالسود والبيض والاسود
الابيض او شعورين كالحجر والصخر او غير ذلك من
انقسام الثقل **قوله** وان تكرار الالفاظ واتحاد المعنى
ففي ضرورة قال الشيخ لفظ اعتباراً كون معنى الواحد
حقيق الكلا واحد من تلك الالفاظ لان المراد في التكرار
منه عرفاً اقول فيه جتان الاولان الالفاظ
التكرار او استعملت معنى واحد جازي لم تكن داخلية

في هذا القسم ولا يمكن ادراج في قسم الحقيقة والحال بل انما
 ان الحال مسبوق للمعنى الحقيقي لا تدعى برتبة اتحاد اللفظ
 الثالثة ان الترادف في المشترك ان يكون كل واحد من
 اللفظين موضوع لكل واحد من هذا المعنى فذلك خارج
 عن قسم الترادف كاعتبار اتحاد المعنيتين ويمكن ان يجاب
 عنها بان المراد بوجه المعنى هو معنى اللفظ عدم اعتبار
 كثرتها كاعتبار عدم كثرتها فحينئذ يدخل في الحقيقة
 والحال والثالثة في الترادف لان عدم اعتبار الكثرة لا
 ينافي بحقيقتها واعلم ان اللفظ الواحد المترادف اما كلية او
 جزئية ولا يمكن التقييد نعم يمكن ان يكون كلمة وضعية
 لا اعتبار بين قصور الترادف في الاشتراك وان
 تكررت المعنى واحد اللفظ انما ان مراد بالعلوي المتكرر
 ما يمكن استعمال اللفظ فيه وان لم يستعمل به بالفعل
 او مراد بهما استعمال اللفظ به بالفعل وان ارادوا
 وارادوا بالمشترك ما وضع لكل واحد من الامر ان هذا
 يقدح لان من جملة ما معنى مجاز او اللفظ لم يوضع له مكان
 ولو اراد ما وضع لبعضه وان بعضه من هذا قسم الحقيقة
 الحقيقة والحال وان اراد الثاني فمراد ان كون اللفظ

موضوعا

موضوعا لاحدهما على تقدير عدم وضعه لكل واحد من الامر
 ثم يجوز ان يكون جميع ما استعمل فيه اللفظ معنى مجازيا
 فلا يصح جعله من الحقيقة والحال **فرد** فمن وضع كل
 المراد به وضعه لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بالامانة
 لوضع اخر سواء كان الواضع واحدا او متعددا من اهل
 اصطلاح واحد ولا مزاحة واتحاد اصطلاح كل نوع
 فقد سمي ان اللفظ اذا وضع لم ينفك المعنى وطائفة اخرى
 لمعنى اخر من غير ملاحظة الوضع الاول كان مشترك مع
 عدم صدق تعريفه عليه على هذا التقدير وقد ظهر لك
 ان الوضع في المشترك متعلق فلا يدخل في معنى هذا
 ما كان الوضع فيه عاما والموضوع لكل واحد من
 الافراد انه موضوع له بوضع واحد ولا يدخل في
 اذ بانه لا يتم فالحصر فيها لا يخرج من شئ **فرد** هو المشترك
 او هو المشترك فيه بالنسبة الى المعنيين جميعا ومجمل
 بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ موضوعا لهذا
 واحد ولذلك وحده معلوما كان مشتركاً فيه من هذه
 الحقيقة وكون المراد عند الملاحظة هذا او ذاك غير معلوم
 فكان مجازا من هذا الوجه لعدم وضع دلالة المشترك

انما اكل ابي جزة بالنظر الى كلامه فيه واحدهما فقط
قوله وان اخضر الوضع باحدهما استعماله الباقي من
 غير ان يخلب منه هو الحقيقة والجواز فيه نظرا لانه اما ان
 يعتبر استعمال الحقيقة والجواز او لا فعلى الاول لا يقيم
 قوله هو الحقيقة هو اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال
 لانه الموضوع له ولا يغيره ولذا قالوا ان بين الحقيقة
 الجواز واسطة وعلى الثاني يلغى قوله ثم استعماله الباق
 والقول باعتبار الاستعمال احدهما دون الاخر ماله
 بذهب اليه احدهما علم المراد بالاستعمال الباقي هو
 الاستعمال المناسبة معصية له وانما لم يذكر لظهور ان
 الجواز لا يبدل من حلاوة **قوله** وان غلبا وروان
 غلب استعماله الثاني وتلك استعماله في الاول بلقرينة
 فادفع بهذا ما قبل من ان الفرق بين المنقول والجواز عند
 هو الغلبة وعدمها والجواز يغلب على الحقيقة ومع ذلك
 لا يخرج عن كونهما اذ لا فرق بينه وبين المنقول وجوه
 الدفع ان المراد بالطلبه هذه الغلبة الخصوصية فان
 وجدت في الجواز فهو داخل في المنقول باحلال وجه ثلثة
 وان لم يوجد فالفرق ثم ولا حاجتنا الى الجواب ان الفرق

بينها

بينها هو ان الجواز لا يبدل منه من ملاحظة الاستعمال المناسبة
 وقت الاستعمال بخلاف المنقول ولا الى الجواب بان المنقول
 لا يبدل منه من اصطلاح غير اللقمة من شرع او عرف عام او خاص
 سيما لو شرط فيه في الاول **قوله** وكان الاستعمال لمنا
 هذا القيد لا يخرج المرنج كما ان في الغلبة لا يخرج الجواز
 وبينهم من حذو وادرج المرنجزة المنقول وفيه نظرا لان
 الاستعمال المنقول ليس بملاحظة المناسبة بل الاجل الفصح
 ولذا قالوا المناسبة في المنقول ملحوظة حين الوضع لا حين
 الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال لما كان للوضع و
 الوضع لمنا سبب صح القول بان الاستعمال المناسبة **قوله**
 هو المنقول المعنى الاول منقول عنه والثاني منقول اليه
 وانما قلنا اما اهل اللغة او الشرع او العرف العام او العرف
 الخاص والشرع وان كان مستدركا في العرف الخاص لانه
 لشرع صار مستغلا بفتوى لا يصحح به بوطية البحث
 عن احتياق الشرعية **قوله** وان كان يبدل المناسبة اي
 ان كان الاستعمال يبدل فملاحظة مناسبة بته وبين
 الاول سؤال يمكن بينهما مناسبة امه او كانت وكانت
 غير ملحوظة **قوله** هو المرنج مثل حكم الموضوع لغيره

الصغير المنقول الى الرجل المعنى به وهو من الرجال الخطية و
 الشعر اي تباين من غير حقيقة والمرجح انهم يقدم اعتبار
 المستعمل الى اتمام التثنية المذكور في المنقول **قوله**
 لا يرب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاولى
 فلا تارة لانها ان هناك الفاظا موضوعات لاعتان مستعملة
 فيها كالانسان والفرد وذلك هو الحقيقة اللغوية و
 اما الاستدلال على ثبوتهما بان هناك الفاظا مستعملة
 في معان فان كان هذا الاستعمال بحسب الوضع كانه حقا
 وهو المثل وان كان لا بحسبه كانه مجازا في الجازم سبق
 بالحقيقة فليس يثبت بان الجازم سبق بالوضع والوضع
 لا يثبت بالحقيقة واما الثانية فلان هنا الفاظا ^{موضوعات}
 في اللغة لاعتان كالدابة والكلام واستعملت بحسب العرف
 عنهما المناسبة لها واشتهرت بحسب ما رت من معانيها ولا
 نفي بالحقيقة العرفية سوى هذا **قوله** واما الشرعية و
 هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع سواء كان
 ذلك الوضع مناسبه بينه وبين المعنى اللغوي فيكون
 منقولا او لا فيكون مرجحا او يتحقق ذلك ان ذلك المعنى
 اما ان يعرفه اهلا للعلم او لا على التقديرين اما ان يكون

بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة او لا على تقدير المناسبة
 اما ان يكون الوضع الشعي لا جملا او لا فحينئذ ستة اقسام و
 القسمان منها منقولان والاولان مرجحة وموضوعات مستعملة
قوله فتدحض الفرية اثباتها ونفيها اشارة الى انه لا خلاف
 في امكانها او لا استعماله وضع الشارع لفظ المعنى ليعبر
 اهلا للغة له **قوله** فذهب الى كل فريق ذهب المعترلة كما
 صرح به الامام في المحصول والفقهاء كما صرح به الاكابر
 في الاحكام وبعض الامامية كالعلامة وغيره الى احوال
 وذهب لقاضي البكري الى الشاذ وهم قد اختلفوا في نقل
 مذهبهم فثبت كل ما يدعي انه حقيقة شرعية فهو عندنا
 باق على معناه اللغوي والزائدات شروط لاعتبان في
 الشرح مثلا الصلوة بمعنى الدخا والركوع والجمود والتمسك
 الى غير ذلك من الزائدات شروط شرعية لاعتبارها قيل
 هو عندنا مجازات لغوية بمعنى انه استعمال في الجوع بحسب
 المناسبة لا الوضع لان الوضع الشاذ خلاف المصطلح فلا يثبت
 الا بدليل وليس فليس اذا اردت زيادة توضيح فنقول بما
 جروعة الشرع من الالفاظ اما ان يكون بالوضع الشاذ او لا
 والا فلا ما ان يكون وضعها للعلماء الشرعية ابتداء من غير

ملاحظة مناسبة يراها بين المعاني اللغوية ولو لم يكن صنعا
كان يهو قد يكون مناسبة وقد يكون والثالث اما ان
يكون تلك اللفاظ باقية على المعاني اللغوية والزيادة
شروط او لا يكون باقية بلا استعانة بالمعاني الشرعية بها
فهذه احتمالات اربعة الاول لم يعلمه قائله وان كان فكلها
بعضهم يدل على وجوده والثالث قد ينسب الى القاضي على
من الظاهر ان القاضي غير راض بما يوافقهم بعضهم ان من
ذلك بقى الثالث وهو مذهب اكثر الفقهاء والموافقين
الرابع وهو مذهب القاضي على ما هو المشهور فان قلت
قد لا يكون بين ما استعمل به اللفظ شرعا وبين معناه اللغوي
مناسبة كما في بعض المعاني القول بانها مجازية لغير
والجواز لا بد له من المناسبة العينية للجزء فلنا عدم وجود
المناسبة بين المعاني اللغوية واللفظ من قال بالحقيقة
الشرعية والقاضي لا يعلم ذلك بل يقول بعموم المناسبة
قوله وقيل يجوز ان يكون في الشيء الدخول فيه يقال
خاض في الماء فخره خوضا او دخله ولما كانت الحقيقة
الشرعية بطلانها من احداهما في كلام الشارع والثاني
ما في كلام اهل الشرع اعني العروة المشتملة من العقائد الكلية

كان

وكان النزاع انما هو في ثبوت الاولى دون الثانية بين محل النزاع
لمنازع عن غيره ويرد الفقيه والاشباه على واحد **قوله**
واستعمال الزكوة في القدر الخارج الظاهر من المضاف **قوله**
اخره اذا القدر الخارج ليناسب ما بعد وما قبله ولما
يسبغ من قوله وان الزكوة اذا مال مخصوص وان
الزكوة ينصف بالوجوب والمنصف به هو فضل المكلف
قوله ان صيرورة كل امر صيرورة اللفاظ التامة
حقايق في تلك المعاني عن اهل الشرع اما جعل وضع لفظ
فكأن استعمالها لغير الرخصة ولا يكون لموضع واصطلاح
واما جعلها لموضعها بعد ما استعملها الشارع مجازا
قوله يجب ان يعلم بان قوله اشارة الى ان المراد
لوضع والتعيين ما كان بين اللفظ والمعنى الحقيقي كما كان
بينه وبين المعنى المجازي اذ الوضع يطلق على الوضع المجازي
ايضا فانه بمنزلة الحقيقة اخراجه واللام فيكون للتعليل
وما بعدها على غاية الوضع **قوله** يكون حقايق عرفية
مناسبة لشرعية اما انها حقايق عرفية فلا تشارك الوضع
المعنى المشتملة واما انها ليست بشرعية فلان الشرعية
هي التي وضعها الشارع وهذا الوضع انما هو من المشتملة

قوله بنا على الأول وهو ان يكون الوضع باعتبار الشارع وانما
وجب حلا على هذا التقدير على المعاني الشرعية اذ الظاهر ان
نظم الشارع انما هو باعتبار حله **قوله** بنا على الثاني وهو ان
يكون استعمال الشارع لها بطريق المجاز وانما وجب حلا على
هذا التقدير على المعاني اللغوية لان الظاهر ان الشارع يخرج
على نواز اللغة ولا يحل اللفظ على المعنى المجازي موقوف على
القرينة وبدونها يحل على المعنى الحقيقي **قوله** فانما يحل على
الشرعي بغير خلاف اما على تقدير وضع الشارع فلا خلاف
حال المشرعة انهم يتكلمون على عرفهم واما على تقدير وضعهم
دونه فلا خلاف حالهم انهم يتكلمون على عرفهم وهذا اللفظ
بالمعاني التي هي حقائق عرفية **قوله** اجمع المتأخرون ان هذا
الاحتجاج بهم بثلث مقدمات الاول ان بيان ان اللفظ
في الشرع مستعمل في غير المعاني اللغوية والمعاني الشرعية
بانا قطع الثانية ببيان ان المعاني اللغوية لا هي المعاني الشرعية
بقوله ونقطع ايضا الثالثة ببيان ان تلك الحقيقة حقيقة
شرعية والمعاني الشرعية بقوله ثم ان هذا ولا يتم الا على
احتمال التجوز ولا يجمع الثانية لاحتمال ان يكون حقيقة
عرفية لا شرعية **قوله** باننا نقطع الحق او نقطع بان لفظ الصلح

سحق

مستعمل في الكلمات المخصصة مع غيرها وبذلك يطلو احتمال كونها
باقية على معناها اللغوية **قوله** وان الزكوة لا مال مخصوص
انما هي الزكوة بالقدح الخبز تنبها على ما ذكرنا **قوله** ونقطع
ايضا اشارتنا الى بطلان ما ذكره القاضى من انها مجازات
لغوية **قوله** وذلك علامة الحقيقة قد بينا اشارة علامته
الحقيقة عدم سبق الخبر الى الفهم ووزن سبق الى الفهم الا
لا ينقص بالمشرك والمجوز ان السابق ايضا من علامته
الحقيقة على ان سبقه الى الفهم يستلزم عدم سبق الخبر
صريح وثانها المجاز قد يستلزم بحيث يسبق المعنى المجازي
الى الفهم والمجوز ان المجاز ان بلغ تلك المرتبة صا حقة
شرعية كما قال الشريف في لفظ الوجود المشابهة في معنى
الخارجي **قوله** ثم ان هذا هذا اشارتنا الى سبق هذا
المعاني الى الفهم وجعلنا اشارتنا اليه ولي ما سبق من
كونها اسما للكلمات المخصصة ونقطع اذا الخصم لا
ينكر هذا **قوله** واودع عليه انه يلزم الحق هذا الامر اذ لا
وجوب له لا يوجب له الحق من المقدمات الثالثة التي بنا
الا استدلالا عليها فان لم يعلم يرجع الى الثانية بتلخيص
ذلك سبق في الجملة ما بقوله الكلف فمضى مع المنقح عليه

بين الفريقتين فان قلت لعلم جميع السبق عن قول الشارع قلت
 ضل هذا ماصلا وحاصلا ما ينبغي من قول المصنف اما المحنة
 فلان دعوى كونه النسخ لم يجرى فيه من كون احدهما انشا
 فان قلت لعلمه يرجع الى الثالث وهو صحيح كون ذلك
 بتصرف الشارع لاحتمال كونه بتصرف هذا الشارع فليز
 من ذلك كونه انشاء الشارع مجازات فاكفي بذلك لا من
 المزمع قلت هذا انما حصل ما ذكر المصنف فليد ذلك كما
 تعرفه فليست **قوله** بل يجوز كونه مجازات تحقق الحالة
 بين الخبيرين فان الدعا والامساك والقصد المطلقين
 اجزاء هذه المصادقات والظاهر مسيبان عن اذمال المحصر
قوله هي منوعة اي الدعوى المذكورة المصلحة بالسبق
 منوعة وهذا المنع عام في التعليل اعني السابق على تقديم
 ارادته دعوى الشارع وهو جملته في الاحتجاج بمقدمة ثابتة
 لا كونه انما المعانيها الشرعية فهو المقدمة الاولى وهو
 ثابت في الجملة فمكابرته **قوله** وكانت بالنظر الى
 اي كانت الدعوى المذكورة بالنظر الى اطلاق اهل الشرع
 من الفقهاء والمكابرين فهو مسلمة والتسليم في الحقيقة يعود
 الى المقدمة الثانية لكن المحصل المستفاد من المقدمة الثانية

ثم يجازان يكون ذلك من اهل الشرع فاللازم على تقدير تسليم
 المقدمة الثانية وضع الثالث وهو كون تلك الالفاظ حقا
 عرفية لا استناد الى وضع المحدث اهل الشرع لا حقا بل بتمتع
 لعدم استناد الى الشارع وانما جعلنا الزوم هذا مبني
 على التسليم والمنع المذكورين لا على التسليم وحده كما هو
 ظاهر كلام المصنف لان الزوم بجوده تسليم الثانية بدون
 منع الثالث غير متحقق كما لا يخفى على المصنف **قوله** واما
 في الوجه الاول فبما انه اريد بما يجازيها ان الشارع يستعملها
 مجازا ثم اشتمل على اهل الشرع فانما دعوى فيتم هذا
 حتى لا يخفى العرفية للمقدمة فلو لم يرد ذلك من الحقيقة
 الشرعية **قوله** واما في الوجه الثاني فوضوح انك اردت
 بغير هذه المصالح من الالفاظ عند اطلاق بغير قرينة
 منها عند اطلاق الشارع فهو ثم لا بد محل النزاع وان
 اردت به فهمها عند اطلاق اهل الشرع فليكن لا
 يجذبك فبالا ان اللازم كون هذه الالفاظ حقا
 عرفية لا شرعية ولا بناء كونه مجازات لغوية بالنظر
 الى اطلاق الشارع **قوله** ففهمها اي غير المعاني اللغوية
 وهو المعاني الشرعية والثابت ما باعتبار الإضافية

او باعتبار تعدد المعنى في حيث انهم انما يسمون بالملازمة
 بمعنى انهم مكلفون بما يقتضيه تلك اللفاظ من المعاني
 الشرعية ولا يسمون انهم المكلفون به شرط في صحة التكليف
 وذلك لانهم انما يحصل من جهة الناقل فلا بد له من
 تفهيمهم انهم انما يجب ان التكليف انما وقع بالعلم بالمعاني
 المرادة من تلك اللفاظ ويكون الفهم شرطاً انما يقتضي
 تفهيم تلك المعاني المقصودة منها وقد حصل ذلك
 بالبيان النبوي قوله ولا تضلوا وتقرروا مثل صلوا كما
 واهتدوا اصلي صلياً حتى مناسككم الى حجة الوداع
 الصوم والزكاة ونظائرها ويدر على ذلك التبع
 الاحاديث النبوية المشتملة بتفسير اللفاظ المستعملة
 في غير ما فيها اللغوية ولا يقتضي تفهيم ان تلك اللفاظ
 منقولة الى تلك المعاني او موضوعات لها في الشرع
 فاللازم من بيان الملازمة هو تفهيم المعاني لا تفهيم اللفظ
 اللفظ اليها او نقلها وضعها لما وقع ما ذكره ابطال اللازم
 كله مدعوية انما يختار او لا ان نقل تفهيم المعاني ثبت
 بالتواتر قوله والا لما وقع الخلاف فيه فانما الخلاف لم
 يقع في تلك المعاني التي وقع التكليف بها بل انما وقع في كون

اللفظ

اللفظ حقاً في اوجازات وهذا ليس بما وقع التكليف به
 ثانياً ان نقله ثبت باحاديث قوله وهو لا يفيد العلم بمبنى
 على اعتبار القطع في الاصول وقوم ولو سلم تكون المراد
 من تلك اللفاظ هذه المعاني ليس من مسائل الاصول
 بل المسئلة الاصولية هي انما هي احاديث او اجازات لا يفرق
 بينهما ثم ان هذا الدليل على تقدير تمامه يقتضي كون تلك
 اللفاظ اجازات لا يقتضي ان تفهيم المكلف كما يلزم في المعاني
 الحقيقية كمن يلزم في المعاني الجازية اذا كانت مرادة
 للشائع والمستدل لا يقول به كما عرفت مذهبه انما
 يدل عليه ولبس له انما حيث يقتضي كونه اجازات او اجازات
ثالثاً ولو فهموا المعاني نقلها اليها ^{انما هي اجازات او اجازات}
 دليل على بطلان اللازم اعلوهم من حيث انهم في الحقيقة
 اللغوية من المعاني الشرعية لتلك تلك التفهيم في الحقيقة
 اليها وهذا مرجع فيما قلناه من ان اللازم تفهيم المعاني
 الشرعية لا نقل اللفظ اليها او وضعها لها **رابعاً** والا لما
 وقع الخلاف فيه اعني تفهيم المعاني لان التواتر به لم
 الضرودي والضروريان لا يخالفاً فيهما ولكن الخلاف
 واقع وفيه ما عرفت وقوله السيد قدس سره الصبر عليه

لا يقتل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانت تعلم
 ان هذا انما يصح على تقدير ان يجعل الالزام تفهيم القتل
 وقد عرفت انه غير لازم ما ذكرته بيان المرافقة على ان فعلها
 اليها يعني استعمالها فيها ما لا خلاف فيه والخلاف انما
 هو في كونها حقايق او مجازات كما مر جوابه باصرح قدس
 سره ايضا في شرح محل النزاع ونظير ذلك من نظرية كلامه
فصله والثاني لا يبعد العلم مع ان المسئلة حليته كقولها
 اصولية بموجب مسامير **قوله** على ان العادة تقتضي مثلهما
 لثبوت وجه اخر توضيح ان العادة تقتضي فيما بالان يقتل
 المعلق او تفهيم نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه في ذلك القائل
 ما يترفع الدواعي عليه بالثبوت وحيث انقضى التواتر انقضى
 للعادة ذلك العادة على كذا هذا وهذا مثل ما قالوا في معنى
 الرسالة من ان العادة تقتضي تصديقه بالخير ان حيث
 انقضى التصديق بجواز ذلك العادة على كذبه والعزق بين هذا
 الوجه والوجه الاول ان الاول يقتضي ان الاصل لا يثبت
 فيما يخلف به وهذا يقتضي ان لا يثبت الا على القيد
 من ساقطة من درجة الاعتبار وفيه نظر لان فرض
 الدواعي فيما يخلف به ثم ولو سلم فلا تم انه حلة مستقلة
 نقد

نقد بالثبوت بخلاف ان يكون حليته مشروط بشرط او بانقضاء ما
 ظالم تحقق ذلك الشرط او بعدم ذلك المانع لم يتحقق له تأثير
 الا بمرى ان مطلق الاختيار ما يترفع الدواعي على نقله لا يختص
 الامة اليه واشترطكم فيه مع ان اكثر لم يبلغ درجة
 التواتر **فصله** بيان الملازمة اختصاص اللفاظ بالعتا
 الى اختصاص اللفاظ بها وانشاها اليها بان تنقشلا
 هذه اللفاظ عربية وتلك رومية انما هو بحسب دلالة
 تلك اللفاظ في تلك اللغة على مدلولاتها بيب وضحا
 لها ضرورة ان كون اللفظ عربيا مثالا ليس لذاته بل
 لدلالته على ما وضعه العرب بازانة ولا يمكن جميع اللفاظ
 قبل التواضع عليها عربية والعرب لم يصنعوا تلك الحقائق
 الشرعية بل الواضع هو الشارع فذلك اللفاظ لا تدل عليها
 بوضع واضح لغة العرب فلا يكون عربية والذي يفهم من
 هذا الكلام من ان العرب يكان واضع العرب هو المناسب
 لتزليل من قال بان الواضع هو البشر واما من قال بان الواضع
 هو الله من فالعبرة في كون اللفظ عربيا عند ان يقال المصراع
 وليست على فيما بينهم وعلى هذا كونها حقايق شرعية لا يشأ
 كونها عربية لهذا المعنى ان العرب نقلوها من وضع الشارع

واستعملوها فيما بينهم **قوله** واما بطلان اللازم بطلان اللازم
 يتبين من مثلي تقرير لو كانت تلك اللفاظ غير عربية لم
 ان يكون القرآن عربيا واللازم بطلان اللازم ومثله وان
 البيان الملازمة بقوله لا شتاله الى بطلان اللازم
 بقوله وقد قال الله **قوله** لم يزل ان يكون القرآن على
 وانما يذكره كذا بما فكره اشياء الملازمة على ان القرآن
 عند المستدل انما يطلق على الكل فلا حاجة الى ذكر **قوله**
 وما بعضه خاصة اي دون بعض اخر وانما قيد به ليصح
 قوله لا يكون عربيا كلمة عربية البعض المطلق لا يتبين
 عربية الكل **قوله** وقد قال الله من يعز ان اللازم وهو
 علم عربية القرآن بطلان قوله من ان ان لنا قرانا
 عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القرآن فثبت ان القرآن
 كله عربي **قوله** والجواب عن الاول انهما السجعة وعرفت
 سابقا الجواب عن غيره والفرق بين الجوابين من وجوب
 الاول ان المنع في هذا يتعلق بان بطلان اللازم وان
 بطلان الملازمة بخلاف السابق فانه يتعلق بالاول
 فقط الثاني ان التقييد في هذا بالترديد والقرآن كلمة
 الاطفال فانه اذا تردد اللفظ وكرر يحفظونه ويعلمون

س

معناه القرينة بخلاف الاول فان التقييد فيه بالاجزاء والثبات
 ان هذا يجوز ط س واجل اللازم تقديم المعاني الشرعية
 او تقديم نقل اللفاظ اليها بخلاف الاول فانه يجوز على
 الاول فقط والثبات قوله باعتبار الاستعانة وقوله
 بالقرآن للصحة **قوله** وهذا طريق قطعي اشارة الى
 التقييد بالترديد والقرآن كحق التقييد بالقرآن انما يدل
 على الجوزة على الوضع فكيف يحصل العلم بالوضع منها
 لا فانقول المراد بالقرآن الدالة على اصل المراد من اللفظ
 لا على تعينه والاولى منه العلم بالوضع كانه الاطفال
 بخلاف الثابتة فان اللفظ يدل على المعاني المتكررة والقرينة
 متينة واحدا منها بالارادة وهذا من قرآن الجوزة **قوله** فان
 عهدهم بالنظر والتقييد اي التقييد الملازمة الاولى
 بالقرينة الملازمة الثانية ولا شك بان البحث يتعلق بكل
 واحد منهما مستقلا احاد البنا ولو اكتفى باللفظ لم يثبت
 لا يخفى **قوله** ما يتناول هذا اي التقييد واللفظ باعتبار
 التردد بالقرآن **قوله** بطلان اللازم اي لا يتم انه لم يقع
 التقييد واللفظ غاية ما في اليبس انما لم يعط بطريق التواتر
 والا حاد بل بطريق التردد والتقييد بالقرآن **قوله** وان

عشيم به الصريح بوضع اللفظ المعنى حق يكون طريق
 التخصيص واللفظ مختصرا في التواتر والحداد منعنا الملازمة
 فنقول لا يتم لزوم التخصيص واللفظ لهذا المعنى لا يجوز الا
 كنعنا بطريق الترتيب وما ذكرناه اثبات الملازمة لا ينفك
 جواز ذلك **قوله** وعن الشافعي المنع من كونها عربية هذا
 منع الملازمة ما دام انما لو كانت حقا في شرعية كانت
 غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم تكن مجازات لغوية كنعنا
 مجازات لغوية والمجازات اللغوية عربية فطاعة في
 الباب انما تكون موضوعة بوضع حقيق بل بوضع نقي
 وج قوله والعرب لم يصنعوها كانه المفروض ان ادعا
 بالوضع الوضع الحقيقي فسلم لكن هذا القدر لا يمكن اثبات
 الملازمة ان الحقايق الشرعية كنعنا مجازات لغوية شرعية
 بوضع نقي وان اراد اعم من ذلك فطاعة له ليس بمفروض
 مجازات لغوية نصب على حال المفعول الاول
 الشافعي يجوز ان يكون صفة للثاني **قوله** فان المجازات
 الحادثة عربية قبل المجازات الحادثة انما كانت عربية
 اذا استعملت في غير المعاني اللغوية بسبب الوضع اللغوي
 لا بسبب الوضع الشرعي بان كانت موضوعة في اللغة المعنوية

استعمل

استعمل في غير المعاني المناسبة بهند وبن اول وما خففه
 اعني الحقايق الشرعية انما استعملت بسبب الوضع لا بسبب المعنى
 فكيف يصح القول بانها مجازات عربية واجب عنه تارة
 بكيفية كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها اذا هذه
 المعاني تجوز في منجته المناسبة وان كان استعمال الشارع
 ليس من هذه الجهة واخرى بانه بكيفية كونها عربية انما
 من موضوعات العرب والمجازات لاول بعد اذ يستلزم
 صحة انصاف اللفظ المجازية بغير امكن استعماله وان
 يستعمل والثاني بعد كانه يستلزم صحة انصاف اللفظ
 الموضوع في اللغة المعنوية استعماله غير بسبب وضع
 المجازية وان لم يكن فيها مناسبة او كانت ولم يكن
 استعمالها كجمل القول يمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض
 بان الشارع انما استعملها بسبب الوضع المناسب
 بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية لا بسبب الوضع
 بغيره من الوضع حقايق شرعية من حيث المناسبة لمجاز
 عربية وبخبره ان يكون للاستعمال الواحد جمعا **قوله**
 وان لم يصح العرب لمجاهد الخ دفع لما يقى من ان العرب
 لم يعرف معاني هذه المجازات الحادثة فكيف ضمها وقوله

لئلا لا يستقر على تجزئهم ونحوه اشارة الى ان ذلك لا يخل
 انما هو لو اشتراط في المحاذات نقلا احادها باعيانها الخ
 وليس هو يمكن كونه انما يشترط فيها تجزئهم ونحوه فكل محاذ
 حادث داخل تحت نوع من انواعها فهو محاذ عربي داخل
 تحت الوضع النوعي **قوله** ومع القول اي مع القول عن ضم
 الملازمة الاولى وتسميها منع بطلان الارتم في الملازمة
 الثانية وما ذكرتم في اطلاله من كونه الكريمة انما يدرك على
 مطلوبه لو كان الضمير لكل القرآن وهو محاذ ان يكون للسورة
 باعتبار المنزل المذكور او القرآن **قوله** وقد يطلق القرآن
 الحق على جميعها الى المنع وقد تم بقوله الضمير للسورة
 كاشيات منه والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء
 من حيث ان لا يقرأ القرآن تحت عبارة بعضه باعتبار ان
 التليج في الشيء هو التليج بكلمة لا تعجز باعتبار ان جزء
 الشيء مسمى باسمه كله واجبة ان التليج في الشيء هو التليج
 بكلمة لا يتعارف في مثله التليج به بوجهه واما اذا تعارف
 فلا يخلو الوجهان لانهما سور الاله لا تحت لا بقراءة كلها
قوله فان قيل يصدق على كل سورة واية انما بعض القرآن
 وبعض الشيء لا يصدق عليه المنفرد ذلك الشيء لم يكن
 سورة

السورة من حيثيات القرآن لانه يقتضي اطلاله ولا ان توجه
 المنع الى الكبري فقط لان حاصله ان جزء الشيء لا يصدق
 عليه انه منفرد ذلك الشيء وهذا يقتضي ان كل شيء يصدق
 على جزءه بانه بل اذ اختلفا جزء من القرآن وجزء الشيء لا يصدق
 عليه انه منفرد ذلك الشيء لعدم صدق اسم الكل على جزئه
 كما لا يصدق البيت على السقف واعتبر ان كون السورة
 قرآنا وعود الضمير اليها سند المنع وما ذكره المستدل من ان
 لا يطلق القرآن عليها ابطال للسند على قدر تمامها لا يحجز
 نقلا اذ المنع بحاله واجب بان هذا السند مساو للمنع فطلبا
 يقتضي بطلان المنع ضروري انما اذا لم يطلق القرآن على الجزء
 كان الضمير لكل فثبت المدعى وهو ان القرآن عربي **قوله** فلما
 اجاب بمنع الكبري ولا يتم عدم صدق اسم الكل على بعضه
 وانما يصح فيما اذا لم ينفق البعض والكل في مفهوم الالتم
 الذي يصح اطلاقه على الكل واما اذا انفقا كما فيما نحن فيه
 صح ان يقي هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين **قوله**
 والقرآن من هذا القبيل لانه كلام منزل لا محاذ يصدق
 سرجه منه وصحة اطلاق القرآن بهذا المعنى على الكل وعلى
 كل بعض منه ما لا يخفى فيه واورد بان تشبيه القرآن بالـ

انما يصح وضع الملائكة على بعض كان مثلاً لما كتبه ليكن
اذ لا يبي كل حرف بل كل كلمة قرأنا واجب بان صحة التشبيه
لا يتوقف على صحة الملائكة على بعض من مثل التشبيه
بل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القرآن بارائه وهو
ما ذكرناه ومنه من وضع القرآن بالمعنى المعنوي المتداول
المجوع فهذا التفسير بعيد ايضاً على الكمال والجوهر والسؤال
المذكور به **قوله** بالاعتبارين ان يصدق عليهما
انما قرآن باعتبار وجود مفهومه فيهما وانما دالة فيه
باعتبار انما نحن في الجملة التي وجد فيها مفهومه **قوله** على انما
نقول جواب اخر يتعلق بمنع الكبرى اي لا نسلم عدم صدق
اسم الكمال على الجوز وانما يكون هذا فيما اذا لم يشارك اللفظ
فيهما لفظاً واما على تقدير وجود المشاركة اللفظية بان
يكون القرآن موضوعاً لكل بعض والمجوع الشخصي ضمناً
اخر فيصح بهذا الاعتبار ان تبقى السورة بعض القرآن والمراد
بالقرآن المجوع من حيث هو يقينية فكذا البعض ولا يتناقض ذلك
صحة اطلاق القرآن عليهما بوضع اخر اذ جواز اشتراك اللفظ
بين الجوز والكلام لا سبيل الى نفى جواز ثم كون القرآن
مشاركاً معناه بين الجوز والكلام لا سبيل الى نفى جواز

الذكر

ثم كون القرآن مشتركاً معناه بين الجوز والكلام كما كان الظاهر وادعى
من كونه مشتركاً لفظياً بينهما لفظة الوضع الاول وكثرة اشتراك
النسبة الى الملائكة ويكون الاشتراك اللفظي خلافاً لاصل بين
الجواب على الاشتراك المعنوي او لا وقد ذكر الجوابين على اشتراك
بذلك على وجه يشعر بالتحية **قوله** وانما ان الاشتراك واقع
في لغة العرب لثبوت المعنى للباص والذهب والقرن للظهور
الحض والجوز للجمود والابيض والاسود وغير ذلك مما يظن
بالاشتراك في كمال اللفظ **قوله** وقد حاله شروته الشبهة
بالكسر الفيلسوف الناس وهم يقولون كل ما يدعى اشتراكاً في
اللفظ فهو ما مشتركاً معنوا موضوعاً لواحد ثم خفي موضع
الحقيقة بخلاف حقيقة المجاز ثم شا حاجبها وان تعلم ان
تخرج اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا ولذلك
وتدبر والذهن عند سماعه يقع هذا الاحتمال الجيد
وهو شاذاً ضعيفاً في ادبنا فقط عن درجته الاعتبارية
في القائل اهل اللغة وجهه لا يؤول بين وهو مع ذلك من
لما ذكره لضعف شبهة من حيث لو ان وقع لاختلاف اللفظ
من الوضع وهو لا يفهم واللازم بطلان الملازمة فلا
العلم لا يحصى مع الاشتراك لساوى لبنته الى الجمع والحي

منع الملازمة لا يمتنع الاخلال مع القرينة والتطوير ليس بلا
 فائدة او قد يتصل بضم شخص دون غيره ولا ان اجمالية الحق
 قد يقصد من لفظ كالتفصيل العريض من الاختصاص **فوله** لا
 لمقتضى اليقين لا بما اذا كان مخالفا لعل الله وجهه والاعمال
 وليس له ما يستلزمه فلا يعارضه حري **فوله** ثم ان
 القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى
 لا بد من تحريم على النزاع فنقول للمشارك في طلاقة على
 معانيه احوال الاول ان يطلق ثمة على هذا واخرى على
 ولا تنزع في صحة وقد كونه حقيقة الثانية ان يطلق اطلاقا
 واحدا على المجموع من حيث هو المجموع ان يكون المجموع متما
 الحكم ولا تنزع في استناده حقيقة وزوجان مجازا ان تحب
 شرايط اطلاق الجز على الكل الثالث ان يطلق اطلاقا
 على هذا وعلى ذلك ان يكون كل واحد من هذا وذلك متما
 الحكم وهذا هو الشناخ فيه والفرق بين الذي قبله هو
 الفرق بين الكل لافرادي والكل الجمعي والنسبة بينهما
 من وجه لا يجوز ان يكون كل واحد منهما حكم لا يوجد
 للاخر مع جواز اشتراكهما انما الرابع ان يطلق ويراد به
 المسمى وهذا ايضا كلام في صحة **فوله** اذا كان المجموع بين
 ما يسمى

ما يستعمل منه من المعاني يمكن الترادف امكان الجمع صحة او لتمام
 اطلاق واحد وان كانا متضادين مثل رابث الجون والقر من
 صفات النساء اما اذا اجمعوا لتمام مثل افعال الجبابرة
 وهذا القر من جون فلا يجوز اتقانا **فوله** فجوز قوم مطاوعة
 كان معناه اذنبه او جمعا وسوا كان في الاثبات وفي الحق
 وقضيل احتج الامتنان الشك انما معناه او مشي وعلى العكس
 اما ان يكن الجمع بين معانيه او كل على القادر بل ان يستعمل
 في الاثبات او في الحق في الكل خلافا لانه صوت عدم امكان
 الجمع فانه لا يجوز اتقانا **فوله** ويجوز في النسبة والجمع فاما اريد
 اطلاق العين على الباصرة والذهب قبل عينا واذا اريد
 اطلاقها على ما او على الجارية انتم مثل عيون **فوله** وزاد بعض
 هو كونه يعني زاد بعض هو كونه الجوزين صحة استعماله
 الجمع حقيقة وهو الشاغل انه في الجمع عند تجرده عن
 القرين يجب على السامع حمل عليه مع والفرق بينهما وبين غيره
 بعد اشتراكهما في صحة استعماله حقيقة من وجهين
 احدهما ان يوجب حمل عليه عند عدمه عند غيره وثانيا
 كونه المشترك مجالا عند غيره على تقدير التجرد ومبينا
 عند عدمه عام وهذا قبل العام عند ثمان فتم مقف

الحقيقة وتسمى مختلف الحقيقة **قوله** لنا على الجواز صحة
 ان المقصود بجواز استعماله فيها وهو الوضع موجود والمانع
 وهو ما يتسلك به المانعون موقوف لما استنبه من مطلق
 فالمقتضى يتحقق وفيه نظر لان عدم المانع المخصوص لا
 يستلزم عدم المانع مطلقا على ان لقائل ان يقول ان ارادة الجح
 من اللفظ يجوز ان يكون مشروطا بعدم وجود معنى مساو له
 ودفعه شك **قوله** وعلى كونه مجازا للمعقوبات والوحدان
 ملخصه ان اللفظ موضوع لهذا واحد وهذا واحد على
 ان يكون الواحد في هذا الموضوع له داخلية فيه بدليل
 التبادر والتبادر من علاقة الحقيقة واذا استعمل الجمع
 وادب منه هذا وهذا اسلوبا عن الواحد كان مجازا
 من باب دمه الجح باسم الكل والجواب ان اللفظ وضع لكل
 واحد منهما لا بشرط الواحد ولا بشرط عدمها والوحد
 عدمهما مبدل للاستعمال لا للاستعمال فيه فاستعملت في
 هذا واحد وتارة في هذا واحد واخرى فيهما معا والتفاوت
 انما هو في الاستعمال في استعماله مكانه في حال الالزام
 حقيقة فكذلك في حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة
 كل من يدعي جواز ارادة الجمع او جوبا عند اطلاق اللفظ
 ذلك

ذلك بل انظر يدعي تبادر الجمع **قوله** لكن وجود العلاقة
 المصححة لقائل ان يقول جواز استعمال اللفظ في معنيين
 مجازيين ثم وجود العلاقة فيجوز للارادة بشرط ان لا يوجد
 معنى مجازي اخر مساو لاول **قوله** فان قلت محل النزاع الجمع
 لما كان قول الحق فيعقبات ارادة الجمع منه محتملا لغير ظاهر
 احدهما ان المراد منه مجزئهما من حيث المجموع بان يكون ذلك
 المجموع مناط الحكم ومع قوله علاقة الكل والجح محمول على
 ان المراد هو الكل والمعنى الاصل هو الجح على ان يكون موضع
 للجح مستعملا في الكل وثانيها ان المراد من كل واحد منهما
 مع اسقاط مبدل الواحد بان يكون كل واحد منهما مناط الحكم
 دون المجموع فالمراد بعلاقة الكل والجح مع ان الموضوع للكل
 احق هذا واحد وهذا واحد مستعمل في الجح احق هذا
 هذا باسقاط الواحد والسائل حله قوله على احتمال الاول
 ومغذ عن الثاني واعتبر عليه لو جح ان الاول ان طار
 على المجموع من حيث هو ليس محل النزاع بل محل النزاع استعمال
 في كل واحد منهما والثاني بعد التسليم ان استعمال الجح في
 الكل مشروط بشرطه يكون ولا يوجد شيء بينهما فيخبر فيه
 اجاب عنه الحق بجملة كلامه على احتمال الثاني ومع لا يرد

عليه بنى من الوجهين اما الاول لفظا واما الثاني فلان اطلاق
الكلمة على الحق غير شرط بتلك الشروط فانها لها معنى
دني لا يخرج من صحة ذلك الاطلاق **قوله** انها في قوة تكرير
المعنى بالعطف فان قولك جائئ الزيدان بمنزلة قولك
جائئ زيد و زيد والمكان هنا مظنة ان يقاها لهما لسانا
في ذلك المقوم اذ كل مقوم في صوت التكرير بالعطف لا يمتنع
معاير الاخرى ولا يكتفى بها في جواز الاتفاق في اللفظ بل لا بد من
الاتفاق في المعنى ايضا ولذا اوردوا الزيدان بالسميعة فلا
يصح اطلاقه بدون ذلك الشاوب بل على الجميع فكيف يكون في
قوة تكرير المفرد بالعطف الجارية عنه بقوله والظاهر ان
خبير بان اعتبار الاتفاق في المعنى وعدمه في المثبتة و
الجميع مختلف فيه والمانع من نظره ودعوى الظهور ان
قوله فكذلك ما هو في قوة كونه ان كونهما حكم مستلزم
لاتحادهما في جميع الحكم الاخرى انه يصح قولنا جائئ العزم
الا ونبدا ولا يصح جائئ زيد وعمرو ويكررا في اخر اذ العزم
الا ونبدا مع ان الاول حكم الثاني **قوله** فليز من ارادته
لها على سبيل البدلية توضيحه انه يلزم من ارادته لها على
سبيل البدلية كونه من احدى اخصاها ومن ارادته لها

مما كونه غير مريد لا حدها خاصة وهو ما ذكرنا من اللفظ **قوله**
والجواب انه مناقشة لفظية لان حاصل استدلالكم انه لا يمكن
على الجميع مع مقابلة الافتراء ونحن لا ننكرها وانما مقصدها انه
يطلق عليه مجردا عن الافتراء وانتم لا تذكرونه هذا والاصح
ان يقع الشبهة الاولى على تقدير كونه مقابلة للاستعمال فتم
وطاها ما يمكن ان يقاها ما يمكن ان يقاها من جانب
المستدل ان مفهوم المشترك هذا وحده وهذا وحده فانما
استعمل فيها سلوبا عنهما الوجهان لم يكن مستعملا في مفهومه
فيرجع النزاع بيننا وبينه الى التسمية ذلك استعمالا لفظيا
مفهوميا لا لاطال اصل الاستعمال فانه انهم يحرفون
به والامر في ذلك هين وانك تعلم ان هذا الجواب على
ان الافتراء مقيد للوضع له واما على تقدير كونه مقابلة
للاستعمال فالجواب مع الترجيح الثانية **قوله** مستلزم ان
في التقدير من ثبوت التسمية في تكرير مرتين وجمعه
في قوة تكرير ثلث مرات ضاعا فبهذا الاعتبار يجوز تعدد
مدلولها بعد التكرير بخلاف المعنى فانه لا تعدد فيها
لخصمها ولا تقدير لها فلا يجوز تعدد مدلوله صلى هذا اذا
ارادنا تعدد من المشترك جاز ان يظلم عليه معنى او



او غير ما لا مقرا **قوله** فان افاد المفرد التعدا فاداه وادافلا
 اي فان افاد المفرد التعدا وذلك بان يكون كل واحد محتملا
 لكثرة اما حقيقة كسلا وتا وادلا كذا هذا الحق على الحقيقة
 به فيجوز ان يثنى ويجمع ويراد فكل او افراد متساوية وان لم
 يكن المفرد مقبلا للتعدد احد لا حقيقة ولا تا وادلا كذا
 اذ لم ياول بالمعنى فلا يجوز تثنية وجمع يجوز ان يكونا
 مشروطين باقتضا في المعنى لا يكتفى بجواز الاتفاق في
 اللفظ اذ اما ان ياول للمشارك او لا ثم يثنى ويجمع ويراد
 مدلوله اولا باول فاول اولا يخرج عما تخلف فيه لا يخرج به
 مشتركه مع اولا على الشا من جواز ذلك فاولا فاولا
 وادافلا معناه وان لم يقبل المفرد التعدا فلا يقبل التثنية
 والجمع اياه لانه لا يثنى ولا يجمع قلت نعم ولكن التثنية و
 الجمع يستلزمان التعدد فغيرهما نفسا الملتزم انفسا لا
 وذلك باب من السلافة وفيه نظر يعلم ما قلناه وهو
 ان الفاعل اعتبارا لاتفاق اللفظ دون المعنى في المقولات
 ومنه انما لم يعرف **قوله** والحق ان يثنى لما كان المدعى كذا
 من امرين احدهما الجواز التثنية والجمع وهو حق عن ادائه
 وثانيهما عدمه في المفرد فقط وهو ليس بجوهر عند كان الجبني

مدد مع اهل انشا الفقه هذا القول الى ان الجواب الاول ليس
 بسديد بما منه ان النظر المذكور به قد والى ان الحق والجواب
 منع الجواز الثاني من المدعى فغير ان التعدد وان كان يجوز
 للاستعمال المذكور اذ في استعمال المشترك في مفهومه وهو
 مشترك في المفرد لكن منه يجوز اخراجه وهو العلاقة المذكورة
 المجوزة لاستعماله فيها لجواز ثبته بعد ما عرفت انه اذا
 كانت العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله
 فيها ولا يتم ذلك الا باثبات ان الوضع لا يصلح لذلك لظهور
 انه يلزم اجتماع التقنين كما مر في دليل الماضين فثبت ان
قوله وجوابه ان التثنية ان قلت للمشارك في الاثبات عند
 الاطلاق في الواحد لا يجب وهو بصدد على كل واحد على
 سبيل البدلية ونفى ذلك انما يتحقق بنفي جميع معانيه لا
 بنفي واحد معين فلما ان اردت بواحد لا يجب بهذا المعنى
 الكلي فهو ثم وان اردت به انه لواحد من المعنيين وهو غير
 معلوم عند المخاطب فاللازم هو نفي ذلك الواحد الا ان
 المعنى اجمعه غير معلوم لانه يجوز ان يكون هذا او ذلك
 فهذا لا يقتضي ارادة الجميع **قوله** واما ما عداه اي ما عدا
 هذا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى ان جواز الاستعمال

فيما حق كما سلفناه وان كان دليله هذا مدخولا كما عرفت
 وثانيهما ان الاول لا يخفى قريب من هذا الجواب عاقل من ان
 الصطن لا يقتضيه التكرار اعتبارا العامل في كون القدر
 ليحده من في الموات وليس له من في الارض وهكذا
 فيكون هناك الفاظ متعددة لعان متعددة وهذا ليس
 بما يخفى فيه واجاب عنه البضاوي بان الاتيم ان حرك الحظ
 بمثابة العامل سلتا لكن بمثابة بعينه لكونه قريبة له
 وح يكون لفظا واحدا من ادائه معان مختلفة وورد بعض
 المحققين بان كونه بمثابة العامل متفق عليه عندنا
 ففهم مكابرة واما كونه بمثابة فان ارد بعينه لفظا
 فسلم ولا يصحرو معنى ثم انه متفق على قولهم ليس بها
 وفوقه وكذا وكذا ونحن بما عندنا اليقين بربها وكل
 من ارض بما اياه وقدم لنا لا نناقض ولا تضام ولا اداة
 مع ذلك فمختلفة لا متفق على اس والفصديف الضرا طفا
 التجب عن حالم كذا في شرح الابيات **قوله** اي نحن بما
 عندنا ارضون لما كان المذكور وهو ارض لا يصلح ان يكون
 خبرا عن الخاطب والمتكلم جميعا قد رجعنا للدواعي على قوة
 وحيله خبرا عن الشاة كونه موافقا له في الافراد وفهم

منهم

من زعم ان المذكور خبرا عن الاول لكونه ضمير العظم وهو بعيد
 او لا يصح اعتبارا به في نحو **قوله** حقيقة ونحوه باعتبار
 حقيقة باعتبار ذلك على الموضوع له الاصل وبما ان اعتبار
 دلالة على غير ذلك لا يخرج ذلك كان اللفظ مطابقا و
 تضمن باعتبار **قوله** واللازم صدق الملتزم بدون
 اللازم وهو محال والامتحان بقوله واللازم صدق الملتزم
 بدون اللازم او صدق احد المتعاندتين مع الاخر وكلاهما
قوله وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية على
 انها يشتركان في انها يشتركان في انها مستعملان في خبر
 الموضوع له ويفترقان في ان في المجاز قرينة مانعة من اراء
 تخلص الكناية **قوله** واحتملوا انه مجاز لا يحتمل
 انه مجاز فيها بان استعماله لها على ان يكون كل واحد منها
 مناط الحكم استعماله خبرا ما وضع له اولا لان المعنى المجازي
 لم يكن داخل في ارادة الموضوع له متفق على ان الانفراد
 بتأنيده وهو ان داخل فيها كدخوله في كل رجل اذا
 كان كل افرادية وما هذا لا يجذفنا لا تضاد الذي هو خبر
 للموضوع له الاصل وبمختلفة انه بدون هذا القيد
 مجازي مكان اللفظ مجازا في كل واحد منها وهذا التقدير

يتدفع ما سوره على هذه الحجة بانها في جوارحها من محل
 النزاع **قوله** جواب الما في عن حجة الجواز بعد ما في
 في وجه الثاني وهو ان الجواز مستلزم للقرينة المافقة
 عن ارادة الحقيقة فكيف يجمع معها وحاصله منع قوله
 وليس بين ارادة الحقيقة ولادة الجواز فان مستدا
 لهذا السند **قوله** والذي يحل ببيان عاقل لا يلو
 بان الجواز بهذا المعنى جامع للحقيقة وكان مرادهم بالجواز
 المستعمل في غير موضوعه ولم يكن قرينة مافقة من ارادته
 وهو المعنى الكافي عند ارباب البيان والامر في الطلوع
 الجاز على هذا من وجوه هذه انه يقولون اذا كان هناك
 قرينة لاستعمال اللفظة الا لازم ولم يكن قرينة مافقة من
 ارادة الملتزم اعني المعنى الحقيقي جاز وحمله على عدم فاشا
 بين ارادتهما في مناقشة بين الفريقين لفظية **قوله**
 متافقا للوحد المحوطة اذ يلزم ان يكون المعنى الحقيقي
 مراد واحد وغير مراد واحد وهو محال **قوله** الحق القول المحو
 فيه نظرا لاستعمال اللفظة معنيين مجازين اقم سببا
 اذا كان احدهما وهو ما كان علامة الكل والآخر اقرب الى الحقيقة
 فانه يوجب حمل عليه ويجوز وجود العلامة ليس سببا لما جاز

الارادة

الارادة لانه يجوز ان يكون سببا بشرطه بغير المانع كما هو
قوله وحش كان المعبره استعمالا للشرائح في لغة قس في ذلك
 سببا **قوله** في الموضعين اية استعمالا المشترك في مفهومه
 في استعمال اللفظة المعنى الحقيقي والمجازي على اعتبار ان
 وهو اعتبار المفهوم مع تعدد الوجدان **قوله** لفظيا قد كرنا
 صمد فلا يفتد **قوله** الحق الاول في الامور قدم الامور
 على المعنى تقدم متعلقه على حقل المعنى وتلوا المعاني
 التحقيق **قوله** سبعة اخطا وهي يستعمل في خمسة عشر معنى
 الاول الوجوب بغير احوال الصلح الثالث التدين بغير كفاية
 فان الكتابة لما كانت مضمومة للثواب وليس في كفاية عقاب
 كانت سد وية الثالث ابراهيم يحركوا واشرب الرابع
 القصد بغير احوال اما شتم ولقب بمتدا لا تارة في قوله
 وبعضهم جلدوا على احوال الارشاد صرا في شتمه
 فان الله ثم ارشد العباد عند المداينة الى الاستقامة
 لصلحهم قبل الفرق بينه وبين الحقيقة الدينان التدين
 الثواب بغير احوال الارشاد لسان الدين ان لا يفتد الثواب
 بغير احوال استقامة المداينة ولا يفتد بغيره بقتله السالكين
 الاثنان يحركوا ما ورفكم فان اقتران ما ورفكم الله الامور

الاضرب على اثنان علم السابع الاكرام الماورد في هذا
 السلام اثنان من جنم السلامة والامن عند الامم يدخل
 الجنة فترتبة الاكرام الثامن للتخير نحو قوله في اقرم خاص بين
 لان تحالفتهم بذلك في معرقة العلم التاسع التخيير نحو
 فان ابدون من شامعهم يطلب العارضة عن الاثنان
 بمشاهدة العاشر كاهنة نحو قوله اثنان العز من الكبريم الحكيم
 عشر النبوة نحو ابراهيم والواحد في انما يرد به النبوة
 لعدم الفتح بين الصبر وعلمه الثاني عشر له في اخذ العلم
 اخضره الثالث عشر التي في الايمان بالاب والابن الطويل الا
 انجل في الساهر لما عدل الباب الطويل مستقيلا لا انجل
 بقي انجل في هذه الرابع عشر لا حقا نحو قوله انما انتم
 ملقون بقرينة مقابلة محرم الخامس عشر النكاح نحو قوله
 وهم قد اتفقوا على ان حصة افضل اليتيم حقيقة في جميع هذه
 المعاني لان خصوصية بعضها كالقصد والتعجب والتمسك
 غير مستفادة من مجرد تلك الصيغة بل من القرينة والقرائن في الجمع
 انما وقع في الاربعة الاول لقب الاول وقبل الثاني وقبل الثالثة
 بينهما لفظا وقيل معنى وقبل الوثن وقيل شركة بين الثلاثة
 الاول لفظا وقبل معنى وقبل شركة بين تلك الاربعة هذه

نحو

ثابت ما اشار اليها المصنف **قوله** وما في معناها مثل البقرة وروى
 عنه وروى **قوله** حقيقة في الوجوب وانما يقوله الامر للوجوب
 مع انه احضر لان الامور في الغالب دون بعضها اضداد
 نحوها واما نحو اموت بكذا اوانهم ما مودون بكذا فتا در
قوله وقيل في الطلب لاطلاقه على الوجوب والندب عن باب
 الحقيقة ان كان نزع الحجوم ومن باب الجواز ان كان من حيث
 الخصوص **قوله** وزعم قوم انها مشتركة بين امور اربعة
 هذا القول في النكر المحققون في الشيعة فتنسب الحاشي
 اليه اليهم اقراء **قوله** عا صاها الصبان يطلق تان على
 ترك الماورد به كذا قوله ثم انصبت لغيري ترك شيئا
 واخرى على ما يستحق به الذم والعقوبة ولما كان ترك شيئا
 على ترك الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الشاذ من قوله
 وعد عاصيا بقوله واذمه بقوله بالما هو المقصود والمغايضا
 لعينه ثم لما كان ترتيب الذم على مجرد تركه يدل على كونه للوجوب
 حقيقة لا على تركه مطا وان كان مقدرا لبعض من القرين
 فتد الذم بقوله معللين لاخراج ذلك الاحتمال فصار
 حاصل البرهان ان مجرد ترك الماورد به ما يترتب عليه
 الذم والعقوبة ولا يخفى ذلك على وجوبه دلالة الا

على المثل وعلى هذا فقولنا وهو معنى الوجوب يحمل على المبالغة
 اذ الدم يحترق ترك الفصل ليس نفس الوجوب بل سبب حتمه طلق
 انه عين السبب وغا كمال السبب في السببية وذلك من
 من السببية **قوله** لا فرق مع لتقديمه القائلة بان ذلك
 معطل بحجج التركيب ان يكون الدم بما يفتقره القرينة
 فلا يدل على ان الامر للوجوب حقيقة **قوله** لا نأقول انما
 لتقديمه المنوطة بان الدم حاصل حيث لا قرينة فيه
 فليس لا يلحق بالترك اقول فيه نظر لان الخضم لا يعلم
 حصول الدم عندهم القرينة للوجوب والجواب بالوجوب
 ودعوى السببية مقام المناظر اما السكون والجماد
 بالشر وتنبهت على اصل الدليل بان لا يتم ان حكمهما
 كحجج انهم فهو الوجوب من مجرد قوله اصل بل لا يشترط
 اوجبا طاعة العبد لمسيده وهذا ليس بشيء لان ذلك التبع
 فيما اوجبه السيد عليه لا مط بدليل ان له الترك فيما نحن
 فيه هو فيما رجع احد طرفي ترجيحهما من الطرف الاخر
قوله فليقدرك ان اشارة الى انتفاء الفران اي فليقدرك
 انتفاء الفران لو كانت في الواقع موجودة فالوحدان يشهد
 ببقاء الدم على تقدير انتفاء ما اصل ان الدم ليس لا يلحق بالترك
 اذ لو كان

اذ لو كان القرينة مدخل في ملز الى نزولها **قوله** عرفنا انما
 لان يكون تميز النسبة للتمادة الى الوحدان لو مقتولا مط
 اي شأنا عرفون **قوله** وبصحة اصل عدم المقتل لما كان الحكم
 ان الامر في اللغة حقيقة للوجوب ولم يثبت ذلك الدليل
 المذكور لانه انما يفيد انه في عرفنا كذلك اشار الى انه
 يحصل الخط بانتظام مقدمته اخرى اليه وهو ان اصل
 عدم نقلا صيغة اخذت من المعنى المعنى في هذا
 كانت في اللغة ايضا كذلك والمعنى تابع لها **قوله** ما منك
 ان لا يتقدم قبل المنوع هو الجود لخدمته والجواب على
 وجوبه الاول ان لا يذلل كافة الكشافات الثلاثة انما
 منعك مجاز عن دعاء القرينة لا اذ بين الصادق عن الفعل
 والداخل الى تركه فمع كافة المناسخ **قوله** والمردو بالركب
 اسجدوا دون المركب من ام وواضع هذا التفسير قال
 من ان هذا الدليل لو لم فاما يدل على ان مفهوم ام وهو
 الوجوب لا مفهوم صيغة الفعل والرفع انما هو منه **قوله**
 يلو ان صيغة اسجد والوجوب يعني لو ان صيغة
 اسجد والوجوب فقط لما كان الاكثار والاخر ارض على
 ترك الجود متوجها وكان له ان يقول ما اوجبه على

فلما تركته ومنه نظر لا يتم ان لا تكاد على ترك الجود
فقط بل على تركه لاجل الاستكثار وما يؤيد ان ما شوا
عن حقيقة ما يتحقق تركه ولما كان السؤال ههنا للبحث
حققت موجبه على انكار جعل ذلك سببا للترك ولا
شبهة في استحقاق الدم بحمل تركه المستدبان بهي الا انكار
لان شئنا قلنا ان انكاره يجزئ الترك يجوز ان يكون بغير
القرارين او بخصوص المادة ولئن سلمنا فنقول ان ذلك قد
على كون صفة فعله للوجوب في الجملة ولا يدل على ان كل ما
كان هو المثل وان شئنا فنقول كانت الصفة في عرفهم
ذلك الصفة للوجوب كنه اللغة وقد يجاب عن الثالث
الدم ولا تكاد يرتب على مجرد مخالفة الصفة من حيث هي
من غير نظر الى مراجع هذا كما لقرين وخصوصية المادة
املا اوله فلان لا محالة عدوها اما الثالث فنسلم من سوا
الابته ومن الثالث بالادلة في الفصل فاذ ثبت كون
هذه الصفة للوجوب ثبت كونها جميعا كمن وعن الرابع
ان اصل عدم الفعل **قوله** ان تصديقهم في شئ ما هو صديقهم عذابه
الهم قبل الفتنه هي الضلالة وقبل الفتنه هي الضلالة
والولد قبل ان يطاعه الجار وقبل الفتنه القلوب رقبته

الوزر

الفتنة وقبل صلاته القلوب وعدم تأثرها بالمعارف ومنه
بعذاب يوم القيمة **قوله** ضد سبحانه مخالف لا مريض باصابة
الفتنة او العذاب قبل هذا الاستدلال ينبغي على ان يكون
الموصول فاعلا حقيقة وهو ثم يجوز ان يكون مفعولا اقيم
مقامه ضد من لا يخالف مخالف لا مريض من مخالف وهو
واجب ان المخافة انفقوا على ان اسناد الفعل الى الفاعل
اقوى من اسناده الى المفعول ووجب حمل كلام الله تعالى
ما هو اقوى واحسن للمنافع ولا مانع هنا قبل فليكن
الفاعل مضمرا والموصول مفعولا واجبا ان الضمير لو كان
لنحوه الى المتسللين فيصير معناه ح فلجهد الذين يتسللون
لو اذاع عن الذين يخالفون عن من وهذا خبره يدل على
المتسللين هم المخالفون لا مريض فلا يصح ان يؤمروا بالحد
عن انفسهم على انه بقى ان تصديقهم فتنة بل لا محالة لان
الحد لا يقدى الى مفعولين قبل فليكن مفعولا له
الحد والخالفة واجبا ان اصابة الفتنة ليست علة
لحد من مخالفة اجتماعهما معه ولا للخالفة لان المفعول
لغرض لفاعل الفعل والمخالفة لغير غرض اصابة
الفتنة **قوله** والمقد يد دليل الوجوب يعني تحديدها

الأمر بالعذاب دليل على كونه للوجوب أو لا يتقدم على
 تركه غير الواجب **قوله** فان قيل منع لقوله هذه الآية
 ان الآية إنما دللت على ان مخالفة الأمر ما يحوز به
 دلالة في ذلك على وجوب اتخاذ الأمر بتقدير كون
 للوجوب وهو من المتنازع فيه والظاهر ثبت وجوبه
 لا يجب التحرز فلم يحقق التمسك **قوله** قلنا اثبات للفتنة
 المتوقعة بان هذا الأمر اعني طاعة الامام لا يجب دليله
 باصالة الفتنة او العذاب وورد في بعض الوجوه
 على التمسك به فان قيل كون الأمر المطلق لا يجب توقف
 على كون هذا الأمر لا يجب وكون هذا الأمر لا يجب
 يتوقف على كون الأمر المطلق لا يجب فيبدو قلنا
 كون الأمر المطلق لا يجب بطريق الحقيقة يتوقف على
 كون هذا الأمر مستلزما للاجاب ولا عكس يجوز ان
 يكون اجاب هذا الأمر مستقلا من القرينة وهذا القول
 كان هنا **قوله** ومع التنازل اي مع التنازل عن دلالة
 على وجوب اتخاذ فلا خلاف في دلالة على حسن التحرز
 مخالفة الأمر وهذا التمسك يتم مطلوبنا اعني كون الأمر
قوله سخاوتها ولذا لا يلزم من تحرز من سقوط

لجدار

التحرز الغير المبالو عن افتراض اسد في موضع الاستدلال **قوله**
 وكذا قلنا لا يبعد لما ذكره من ان المراد من مخالفة الأمر تركه والامر
 عند **قوله** قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد العزم لما
 ذكره الشيخ الرضوان اسم التحرز اذا استعمل ولم يفرق بينه
 تخصصه ببعض ما يقع عليه فتحة الظاهر مستقر التحرز
 اخذنا من استقر كلامهم في هذا المقام نظرا لان المصدر
 عام بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه المبالغة
 المصدرى والامر في الآية محمول على ما يطلق عليه من
 الصيغ الثلاثة وعليه ان هذا خارج من محال النزاع اذا التزم
 انها هوة صفة اضلاله مفهوم **قوله** على ان اطلاق
 كاف في المظن وهو ان الأمر مطلقا للوجوب خاصة **قوله**
 لم يحسن الذم اذا كان المحال لبيان بقوله لما كان الأمر غير
 الوجوبية حمله على هذا وترك مقتضاها فلا يخفى
 الذم والوجوب وهذا اندفع ما قيل من انه لازم من هذا
 الدليل كون الأمر للوجوب حقيقة ولا يدل على انه ليس
 حقيقة في غيره ولا حاجة الى ان يفي لدفعه الاصل عدم
 الاشتراك **قوله** وذهب على مخالفتهم للأمر الذم مستقلا
 من سياق الكلام اذ لا دليل المقصود من غير كون الاخبار

الركوع بل المقصود منهم على ترك الركوع طولاً يكن ركوعاً للوجوب
 لم يتوجه اليه لعدم وجود مقتضيه لا يتحقق الثبوت للوجوب بالذم
 على الترك والذم على الترك لا يكون إلا بعد الوجوب وهو
 دورنا فانقول انما اثبتنا العلم بالوجوب بالذم لا الوجوب
 فمنعنا الذم بتوقفه على الوجوب نفسه فلا دور **قوله**
 فان كان الاول جازاً لا يستحق الاحتجاج لاعتراض ان مقتضى
 استحقاق الذم ترك الركوع بل الذم والويل كلاماً لسبب
 التكذيب وعدم اعتقاد حقيقة الأمر وهذا لا يقتضي كون
 الأمر للوجوب لأن التكذيب لا ينافي بوجوب الذم نعم لو ثبت
 ان ادعاء الوجوب ثم ما ذكرناه واسأولنا ان الكفاية عندنا
 معاقبة على الفرع فان ارادنا الفرع الواجب فسلم
 ولكن لا ينفقه لأنه لم يثبت وجوب الشانع فيه بعدوان
 ارادنا الفرع مع مقتضى تركه فلا يثبت ان يكتفي في الجوارح
 هذا الاعتراض بما يجيب من الجواب عن الاعتراض الثاني فانه
 يقع كلياً كما استعرف **قوله** وعن الثاني بانه قد رتبنا الذم
 على مجرد مخالفة الأمر أي رتبنا الذم على ترك الركوع مخالفاً للأمر
 هذا الصيغة اذ ركعاً من حيث هو من غير ملاحظة خصوص
 المادة ولا موداً مخالفاً فذلك ذلك على ان الاعتبار

الركوع

في الذم مجرد مخالفة الأمر لا بالقرب منه ولا بالتكذيب ولا بخصوص هذا
 الفرع فقد ثبت بهذا ان طلق الأمر للوجوب والاصح الذم
 على مجرد مخالفة الأمر وكل ثبت ان طلق الأمر للوجوب والاصح الذم
 لم يترتب الذم وكلان الحق الجواب بقوله لما كان لغيره ان يحصل
 عليه فتركته كما مر **قوله** ودانها ان بالمأمورية التي ثبتنا
 فكانت على ان ثبتت فعلقوا وان ثبتت تركت وهو معنى
 التكذيب ضروري ان الوجوب غير مقتضى الاختيار **قوله**
 وهو معنى الوجوب ضروري ان التكذيب يجوز تركه لا استطاع
 ان يقتضي في الحقيقة دليلاً للثبوت لا على انه لو لم
 دليله لما دل على دعاءه حتى يكون الصيغة للتكذيب
 المباح انهم لم يثبتوا **قوله** ومنه نظراً لأنه انما صيغة
 اضطرارهم لطلب الفعل مع التمسك من ذلك بل لطلب الفعل
 على جهة الاستعلاء مع التمسك منه وهذا الحق لم يتحقق
 في السؤال ولو سلم فلان ان السائل استعمل الصيغة منه
 بل انما استطاع الطالب المقارن للفرع والخضوع فقط
 كيف ولو كانت موضوعاً لما ذكرت وقد استعمل السائل
 فيه على ذلك كان استعمالها على سبيل الحقيقة وذلك
 انما المعاني بل استعمالها في السؤال والدعاء على سبيل

المجاز وما يؤيد ان اصوله بن صريحه ان صفة الفعل لا يتجدد
 في خمسة عشر معنى وعدا من جهة ذلك الوجوب والسؤال
 فجاء السؤال فيها للوجوب بغير انما البتة في السؤال
 للوجوب **قوله** للقد والمشارك بين الوجوب والتدب وهو
 مطلق الطلب **قوله** والمجاز وان كان مخالفا للاصل من المجاز
 يحتاج الى الوضع الاول والمناسبة بين العنين والقد
 بخلاف الحقيقة فانها تحتاج الى الوضع فقط فالمجاز
 مرجوح بالنظر الى الحقيقة لا يحتاج الى مقدمات اكثر
قوله والالزم الاشتراك المخالف للاصل لا يحتاج الى
 التقيد الوضع الى قرينة من قرينة هذا وقرينة ذلك وال
 الاختلال بالفاهم وتاما الى مستبعد وهو اذ لا يقض
 المطا اذا كان مشتركا بين التفسيرين فانما في الخلق على
 احدهما وهم اخرون يتجمل قرينة تقديم ما هو في غاية
 الجدة عن المراد **قوله** المرجوح بالنسبة الى المجاز لان المجاز
 اغلب واكثر في العرض والصفة لا يستقر الحق المتبحر
 وابن متوية وقال اكثر اللغات مجازات والكثرة طلب
 الرجحان **قوله** على ان المجاز كان بتقديم وضعه للقد
 المشترك قال رحمه الله في الحاشية هذا الحكم اعني كون
 الفعل

استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئية مجاز او لا
 عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي يوجد بعين وجود افراد
 واما على هذا القول وهو لا يتجدد فيكون المجازية ان اردت الحقيقة
 الخصوصية بتعين نوع صلاحية اللفظ في ذلك لا استيعا
 للذات على غير الغرض المخصوص من افراد الماهية وظاهر ان
 البنى معنى زائد على ما وضع له اللفظ وازيد على فهمه
 مجازا انتهى انت تعلم ان هذا المعلق انما يرد على المستدل
 لو جعل المصنف في وضعه لخصها املا المجوزة في بعض
 اما لوجها الضار طريق استعماله في المجوز فلا يظهر
 اللفظ عند وضع اللفظ والمشارك يجوز استعماله في كل واحد
 من افراد بطريق الحقيقة وذلك بان لم يستعمل فيه لا من حيث
 المخصوص بل من حيث العموم ويستفاد المخصوص من القرينة
 ورح فؤاده او لخصها فقط لزم المجاز سناه لزم المجازة اكثر
 واما وانما انما ان ليس الغرض من اشياء كونه موضوعا للقد
 المشترك الغرض من المجازية حتى يرد عليه انما لا يرد به الاكثر على
 هذا التقدير بل الغرض الغرض من تخصيص طريق الاستعمال فيها
قوله وربما فهم ذلكا واما قال في الحاشية التزم الذي بينا
 سمعنا من بعض من عاصروا من مشايخنا **قوله** لان المجاز

في العدد المشتركين مع مثل جارية السند في الحاشية هذا
 اشار الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه
 فاما ان لا يترك المنع منه او يتركه والاول هو المنع والاشارة
 هو الوجوب وانما يتصور اذ ان الطالب الجوع عند الغضالة
 عن الترك وجعل ان العلة في باحثه من على او ان الشارح يخرج
 الاستعمال في القدر المشترك بينه وبين قوله والقرآن
 والسنة وظاهر استعماله يقتضي الحكم اعني كون الامر في كل
 والسنة الوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافي
 ما يصحح به من ان الامر عند الشارع حقيقة في الوجوب
 فقط لان كون الندب معي مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافي
 كونه معنى حقيقة باعتبار وضع اللغة فالمراد بالحقيقة
 الحقيقة اللغوية **قوله** يحل الصلاة ان اراد كل الصلاة
 فهو صحيح وان اراد بعضهم فلا يجزئ به نفع الشك في ما في الباب
 ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا وهو الذي لا يوجب صحة قط ولا
 ضنا على ان حمل الامر على الوجوب يجوز ان يكون مستقفا
 من القرآن او سوطا باجماعهم فلا يصح حججهم **قوله**
 وهذا يدل على قيام الحجج عليهم بذلك منه نظرا لان ما
 تدعوت في المناظره بذكر حججهم وسندهم فلو كان

ذلك

على ذلك حججه لقلوها ولو قلوها اوصلا اليها **قوله** وقد بينا
 مواضع من كتابنا ان اجماعنا حجة هذا حق ان اراد به اجماع
 المحققين ولكن تحققة بما نحن فيه ثم وان اراد به اجماع
 السكوتية لانه ليس بحجة اتم عند المحققين **قوله** لوجود ما رآه
 من جعله علم بتاد والعبرة قد عرفت ان الوجوب بتاد الى
 التام **قوله** وكونه جزئيا من الاشتراك وجها اخر لرجوعها اليه
 في الندب مع قطع النظر عن وجود ما ان المجاز يعني ان الحقيقة
 في الوجوب بالاتفاق فلا بد من ان يكون مجازا في الندب والا
 لزم الاشتراك والمجاز جزئيه فوجب رجوع **قوله** او بما اشبه
 هذا من علامته الحقيقة والمجاز مثلا على القطع القرينة
 عند استعماله وعدم عرانه فان الاول من علامته الحقيقة و
 الثاني من علامته المجاز **قوله** فلا يبرى استعمال القطعة
 المعنى الحقيقي والمجازي يدل على كونه حقيقة فيها وذلك
 للفتاوى المذكور **قوله** ولا يذهب عليها الحق اقول اراد السيد
 ان الصلاة حلوا كل امر مطلق يجوز عن قرين الوجوب والندب
 على الوجوب وتضمن ان الامر القرآني والنبوي منها
 يخرج على الوجوب بالقرآن ومنها يخرج على الندب كالحج
 ومنها محتمل الامر من ظاهر والسيد جعل التام في هذا

الحل المذكور كما في الصلوات على كل المطلق فحق القول
ظاهر على الوجوب فلم يكن مطلقا على الوجوب لما
صح ذلك ولو كان قوله كان يناظر بعضهم بعضا في
تختلفة ولم ير بان الامور القرآنية والنبوية كلها يجوز
على الوجوب حتى يكون متافيا لما سبق منه ولو اراد ذلك
ورد عليه سوى المناقاة المذكورة ان هذا لا يصح بنفسه
من كتاب من اول الكتاب والسنة بحولته على المندرجات
وكان قوله ثم اشار الى ما ذكرنا **قوله** ثلثي من الحاقى التي
فيها ارباب المذاهب السبعة **قوله** وهو اما الاتحاد
لا يثبت العلم وهو مطلوب في هذه المسئلة لا بما عليه
لا يكفي الظن فيها وبه نظر لا يتم ان الظن لا يكفي فيها
لظهور المسئلة لغيره يتحقق فيها البحث بدلالة **قوله**
ويكون اثبات بدلالة الظن والظهور ولا يتعد
الحل باكثر الظواهر **قوله** او التواتر قبل بعد الختم بان
ثبت بدليل لا يحسن يجوز كونه متواترا من التواتر
وبلا ان الدليل انما يستعمل فيما يكون نظرا واجبا بان
المراد بالدليل ما يصير سببا للعلم ولا وان كان ضروريا
فيثبت التواتر **قوله** من حيث وجهه في الطلب فما اقم هذا
له

التي لا يثبت لا يجب في الغاية استواء النسبة الى الكل يجوز
ان يحصل التواتر لغيره احرى من كونه عند الشك لا بد للكل ان
الاطلاع عليه لم يظلم جدهم فطلبه فصح قوله كان
الواجب ان لا يختلف فيه ولا يتوجه اليه المنع المذكور
يكن التواتر احتمالا للتواتر بان يتفق عليه بين الخصمين وقد
يجامع هذا لاستدلال بان ما ذكرتم لا يتم عليكم في القول
بالوقت **قوله** فان العقل لا يقضي به والقول القطعي غير محقق
فيه بين ما ذكرتم والاتفاق والظن لا يثبت وهذا الجواب
لغيره لان الواقع ساكت عن الحكم كما حكم بغيره
نفق الى دليل سلبا لا نفقا ولكن لا يتم ان العقل لا يقضي
فان الوقت عند عدم الدليل من مقتضى العقل **قوله**
والجواب منع الخصم الخ اخرج حريته بالعقل والعقل
فان هي ما في اخره مما هو شوبه بالدلة التي قد نالها
من الحزن والامانة الدالة من جهة استعمالها كون
الامور المطلقة للوجوب ولا خلاف ان مرجع ذلك الى
العقل الا انه لما لم يكن من مقتضى من يحجب توحيد منع الخصم
فيلا دلة المذكورة مفيدة للظن فتوجه ما سجد في
في صون نقلا لاحاد ولو نفي الجواب على كون الظن لا يكفي

منع

في مدلولات اللفاظ فالعدد واختيار هذا الشق الى اختيار
شواثل وادراك ذلك المتبع بعينه لا يتبع عن زيادة مؤنة
اقول عرضته من ان كتاب هذه المؤنة الزائدة انما يتبع الجواب
على المطابق للواقع فان اختيار الاتحاد ومنع عدم كفايته
الظن في مدلولات اللفاظ وان كان كافيا في دفع الدليل
لكنه ما كان مطابقا للواقع اذ لم يتغير خبر يدل صريحا على
ان الامر موضوع للوجوب مثلا هذا والذي يقيد من كمال
بعض الافاضل ان ذلك التزم اخر مركب من نقل عقل
مثلا اذ اعلمنا ان الشارع قد تجرد ترك الامر وحكم بان
الامر على مجرد تركه لا يحسن او على تقديم وجوبه مصلانا
العلم بان الامر للوجوب والدليل عليه مركب من مقتضى
احد بما نقليه واخرى عقليه وهو عليه ان هذا
الغنى اما احاد ومتواتر فيجوز السؤال المذكور وقد يجازي
بانه متواتر ولكن لا يستلزم عدم الخالفه بجواز ان يكون
ذلك العقل نظريا **قوله** ومن جميع النسخ اى جميع تلك الاثارة
الى تتبع موارد استعمال الصفة افضل وامارات تلك الة على
الصق لفظها بمعنى الوجوب عند اطلاق هذه الصفة
والحاصل ان تتبع موارد استعمالها يدل على ان المقصود
لها

جاءه الوجوب قبله في قوله والامارات اشارة الى ان ما ثبت
به الرض لا يثبت ان يكون معنى العلم بل قد يقتضى الظن واذا
عليه بانه لا اشارة منه الى ذلك اذ الامارات قد يحصل
من اجتماعها العلم وان كان كل واحد منهما لا يقيد بالظن
وهذا كالعديد في المؤثر **قوله** فحجة من قال بالاشتراك ان
اي حجة من قال بان صفة افضل مشتركة لفظية بين الوجوب
والندب والاباحة استعمالها فيها وظل استعمال الحقيقة
ولا يقيد عنها الا بدليل ولا دليل فلا عدول الى الجواب
ان الدليل على الوجوب ما ذكرناه من انه هو المتبادر عند
اطلاق الامر والشاهد من علاماته الحقيقة ويجوز ان
في الندب والاباحة لا يقتضى كونه حقيقة انما يكون
بجواز الوجود اما زاته وهو تبادر الغرض وكونه خبر من
الاشتراك **قوله** مشترك بين الامور الاربعة اى مشترك
لفظية بين الوجوب والندب والاباحة والقد بامانة
لا يتصور اشتراك المعنى هنا لانها القدر المشترك
بينها **قوله** في احتياج من قال بالاشتراك اى بالاشتراك
اللفظي بين الوجوب والندب وهو احتياج السبب
قوله فائدة استفاد النسخ اعلم ان الحقيقة يجوز ان يقال

استعمالها بتغير الحافض كالحجاز وكذلك يجوز ان يكثر
استعمال الحجازية العرف فيخلق الحقائق وسر ذلك ان
اجزاء الفاظ على غير ايد الاصلية ليس يلزم بانها
تجلى مختار واذا صح هذا فنقول اذا بلغ الحجازية كثرة
الاستعمال حدا صار من الحقيقة مع مجموع صا والحجاز
حقيقة عرفية فبطل اللفظ عليها عند الاطلاق وان لم
يبلغ هذا الحد فان كان استعمالها من الحقيقة على علمها
عند الاطلاق لا يضر وان ساواها او غلبها فلا يضر كل
هذا الاطلاق كان الوضع الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة
يرجح الحجاز والحق الموقف في مثله ان وقع في الكتاب
السنه الى ان يجرى تفسير عن اهل الذكر **قوله** صحتها
بجودها او عادية عن قرابين الوحد والتكاد **قوله** وانما
تدل على طلب الماهية او الماهية المطلقة المعترضة عن
الحوادث فهي من حيث هي عام ملحوظة لا بشرط مدلول
تلك الصيغة **قوله** افضل ابدال لكن بشرط الامكان كما قاله
الامدي **قوله** فلم يدروا انما هي الاولى لا هي الاولى فلم
يدروا هي موضوعة للمع والتكاد واللقدر المشترك
واعلم ان هذا مذهبنا خاصا نسبة العلامة في باب الى

المرضي

المرضي وهو في كلامه في الذبقة وهو القول بالاشتراك
اللفظي بينهما واصله حسن الاستفهام بانك اردت هذا
او ذلك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كانت احدهما والامر
بعدم التبادر فلم يمتنع الى الاستفهام والاستعمال لهما في
الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول ان الاستفهام
يحسن من افراد المتواطى فانما اذا قيل اعني رقبته حين ان
يقى اموتته ام كافرته وعن الثاني ان استعمالها في
يدل على احدهما واصله الحقيقة معارضته باصالة
الاشتراك اذ اعرفت هذا فقول منهم من مذهب
الوقف بحيث يجهل اداة مذهب الاشتراك حيث قال يجهل
ان يكون المراد انهم لم يدروا هو موضوع لهذا او لذلك
وان يكون المراد عدم العلم بمراد المتكلم او هو مشترك
لفظي بينهما ولا تدعى بينهما هو مراد المتكلم منها انتهى
فقط المحققين ومنهم من وقف ما لا دعوى بالاشتراك
اول عدم العلم بالواقع وعلى التقديرين فالصحة المحققة لا
تقتضي شيئا منها على المتبين وهو المراد من الوقف اعني
اقول هذا ليس بسديد لان ما لم يأتى لا يثبت الاشتراك
اصح طبيا **قوله** لنا ان التبادر من الامر طلب الحجة

الفعل الخ الى المتبادر من صحتها فلهذا هو المطلوب بها حقيقة
 الفصل اعني الصدق الذي هو عين مادي لمن الصفة والحق
 والتكامل وانما جان عن حقيقة ضرورية ان يخرج بيان تناقض
 عن الماهية المشتركة واعتراض بان خروجها لا يستلزم عدم
 دالة الصفة عليها ان يجوز ان يكون احدها او كلاهما الكثرين
 لمعية الطلب واجب بانها غير تميزين لها اما التكرار فلا
 المأمور يخرج عن الفصل بالحق فلا يكون كونه الماهية
 ولا لوجودها واما المزمع فلا ينفك ان كانت كونه لوجودها
 اذ هي من ضروريات الوجود لانها ليست كونه الماهية
 لغيرها بل هي ذاتها وتنفك حقيقة في التكرار وروى تحقيق الحق
 وبالجملة عدم لزوم من الماهية المشتركة نظا والتحقيق انه
 لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالة في
 المفروض في الصفة لا تدل عليها بالوضع فان طلب علمها
 بالالتزام لم يضر لان تلك دالة عقلية والحق ليس فيها
فقره ونحوها كالتشديد والضعف والدلالة ما لها **فقره**
 كك غيرتنا والعدد لا ينفك به العدد الى اصل الفصل
 كنسبة الزمان والمكان والدالة اليه على السواء اكتمالا
 يدل الفصل على هذا باتفاق يمكن لا يدل على ذلك **فقره** العدد

الحقيقة

الحقيقة التي هي المطلوبة لا يرد لها الشك الى دفع ما يرد هنا من ان
 حصول لا مثال بالمرء يدل على كون الصفة لها وهو خلاف
 مدعاهم فاجاب بان حصول لا مثال بالمرء ليس لكون الصفة
 دالة عليها بخصوصها بل بواسطة صدق الحقيقة المطلوبة عليها
 واورد عليه بان هذا يعينه استدلال الفالسين بالمرء مع
 جوابه وسيجي جوابا فلا وجه للتكرار هنا واجب ان ذكر
 هذا الغرض فيغنى التوال في ما بعد الدفع الاستدلال فلا يكون
 تكرارا بل **فقره** وتقرر ان الشك الى ان في هذا التكرار
 اعادة مفاد الدليل المذكور ويجيب ان اخرى اذ اصلها
 ان الامر لم يجد طلب حقيقة الفصل والوحد والتكرار وانما
 عنما ادانته فاسما سابقا على المكان والزمان في عدم
 الدلالة وبين هنا انها من صفات الفصل والموصوفين
 دالة له على شيء من صفاته فالدلالة عليه حقيقة لا دالة
 له عليه فالعقري بين القريتين من وجهين احدهما ما
 ذكرناه والثاني ان القريتين لا يدل على ان الصفة
 دالة له عليها وضعها واما الزمان فلا الشك في دالة
 انه كونه له عليها اسم وتنبه على ان جعل هذا
 ملحقا على المعاد كاصلة الحاجب ليس كغيره **فقره**

ثم انه لا يخفى انه ليس المقصود من الامر اطلب انما هو الفعل
اعني التصديق برود عليه او ان الواحد والتكرار وانما
وصفين للبعث الصدري لكن يجوز ان يكون الصفة هي
موضوع للصفة والموصوف معا والى هذا اشار بقوله
وما بق ان اصوليين اخلفوا ان المقطع باسم مطلق هذا هو
نفس الماهية المطلقة او جرة من جنسها فذهب كثير
منهم الى الشان ولا شك ان الجدة هي الهيئة المقيمة بقدر
الوحد والشان ان احاجب صرح في شرح المقطع بان
اسم الجبر موضوع للهيئة مع هذا الوحد المطلقة والاطلاق
على الواحد بالحققة بخلاف علم الجبر فانه موضوع لبعض
الهيئة والاطلاق على الواحد بالحجاز مع هذه الاقوال و
الاحتكال كيف يصح منكم دعوى التبادلات وعلما
اخرى يمكن ان يجاب عن الاول بان لا يمتنع تارة بالوحد
واخرى بالتكرار من غير تناقض كما ذكرنا ذلك على
انما ليس ابا خليف في الموضوع له وقد يقر احداهما للتاكيد
والاخر لصرفه عن المقطع بخلافه ويجاب بان كل واحد
منهما خلافه صلا اذا التاكيد بخلافه التاكيد وحل
المقطع على ظاهره اولى من عمله على خلاف المقطع وعن الشان

بان

بان من قال المقطع هو الجدة براده ان المقطع هو الطبيعة من حيث
هي وكيفية المالم تكن موجودة الا في ضمن فرد ما كان الفرد
هو المقطع بمقتضى الحق لا بدالة المقطع وعن الثالث بان
صاحب المغناح صرح في بحث التعريف بالادام ان اختلاف
المصادر والمنقبة واما المصادر والخبر المنقبة المستفادة من
المشتقات فهي الطبيعة من حيث هي لا اختلاف **قوله** فلا بد
على صفة الضرب لان دلالة المقطع على المعاني الشانوية
انما هي دلالة المعاني الاولى عليها وقد عرفت بحكم
المقدمة الاولى ان المعنى الاول لا يدل على الشانوية
للفظ الحق لا يدل عليه **قوله** وما بق الحق حاصله ان
يجب للمادة لا يدل على الوحد مثلا فذكرت ولم يجز
ان يدل عليها بحسب الهيئة ان يكون هو تلك الهيئة
موضوعا للموصوف والصفة جميعا والتزام انما هو في هذا
الامر الاول **قوله** فيلزم التكرار في الماورد به قبله
ذلك ثم يجوز ارتفاع الضدين فلا يلزم من نفي احدهما
دائما اثبات الاخر واما واجب عنه اولا بانما في الكلام
في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فانه اذا انتفى
احدهما ثبت الاخر فقط وثانها بان المراد بالصناد الضد كما

اعني الترك ومن المعلوم ان دوام الكثرة عن الترك الفعل انما
 يكون بذلك الفعل **فقد** اذ فعل التكرار منافاه من ذلك
 اخر كما لا يخفى والسنة والتفديد بعبارة او شرط لا يخفى
 لا يجوز الامر بكونه منافاه وما يؤيد ذلك ان الصوم
 كل عام مرة والصلوة في كل يوم خمس مرات فالتكرار يختلف
 ولو كان يقتضي الامر نفسه لما كان كذلك **فقد** وهو اطلاق
 من اللغة انما ثبت بالفتا على ان الفتوى عند كثير من
 فقه المرفعي كما امر في عدم التكرار فلو انهم انما يتبعوا اصلا
 قياسا قيل ولو سلم ثبوت اللغة بالقياس فما هو القياس
 القياس هذا القياس غير وجهه انه قياس احد المتناقصين على
 الاخر المبدأ من المبدأ المتنافية للقياس اقول هذا
 ينبغي ان العلة وفي الطلب المجازم موجودة فيها وعند
 الاشتراك في العلة بجعل الاشتراك في المعالوم ان
 في الفتوى هو طلب الكثرة على ما قيل **فقد** فان الفتوى تقتضي انما
 الحقيقة تعبر ان الفتوى تقتضي منع الكثرة من ادخال
 الماهية في الوجود وهو ما يتحقق اذا امتنع من ادخال
 كل فرد من افراد هاته الوجود اذ مع ادخال فرد ما يكون
 قد ادخل تلك الماهية فيه لاشتمال ذلك الفرد عليها

وهي ثباتي مقتضى الفتوى بخلاف الامر فان الخط منه ادخال الماهية
 في الوجود وهو يتحقق في الاشياء بقوله ما يتحقق الماهية المطلق
 فيه **فقد** وانه التكرار في الامر ما من منضم غير الماهية
 لو كان للتكرار مع جميع الاوقات الممكنة لانه لا يرد اللفظ
 ما يشعر بتخصيصه بوقت دون اخر فلو حمل على بعض الاوقات
 لنزاهة الترجيح لا يرجح واذا مع جميع الاوقات منع من هذا غير
 فيها استحقاق اجتماع الضدين وبذلك فساد امر
 معاشه ومطاعه ولذلك قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف
 بما لا يطابق وانه يحل على انه يوجب ذلك ان يفتح الامر بكل
 تكليف بعن اذهاب التكليف يستلزم دفع حكمة في بعض
 الاوقات وهو النسخ **فقد** اذ التكرار يتحقق وتجامع كل فعل
 كذلك الزنا والشرب والضرب والاشتم فافهم بجمع ويقال
 ضل الصلوة مثلا **فقد** وعن الثالث بعد تسليم كون
 الامر بالشيء هنا عرضا ان الفتوى ان اراد الضد في قوله
 الامر بالشيء هنا من هذا الشخص على كاشف الوجودية
 المتأخرة للفعل المأمور به او الضد العام بمعنى احد هذه الاشياء
 كما يفهمه ذلك في وسعي ان الامر بالشيء غير مستلزم
 وان اراد به الضد العام بمعنى الترك فهو مسلم بما على انه

جزء للمدعي الامر والامر بالحق المنع منه وهو معنى المنع لكن
 منع على هذا التقدير وعلى التقديرين لا يلزم له الدليل على كونه
 الكبري والمراد بقوله الجب عن منك الضد الخاص والاضد
 العام بمعنى الاول فانه في حكم الضد الخاص وفيه جز المنع
 وقوله او تخص به بالبحر عطف على التسليم وقوله وازاد
 الترك من اضر الضد العام احترازاً عن الضد العام بغير
 الاخر لانك قد عرفت انه مستدح بقوله عرض قد
 ظهر ان الجواب عن الضد الخاص والعام المتعارف لهما في
 الصغرى وثانها عنهما وعن العام يمنع الترك يمنع كلفة الكبري
قوله فان كان دائماً دائماً كان في وقت في وقت فهم
 الدوام من الحق الصغرى يوقف على فهمه من الامر فلو انك
 لزم الدور **قوله** يقتضي المنع من السكون دائماً اذا جاز
 السكون في الجملة لزم الناقض **قوله** المنع من السكون فيما
 ضرور ان ضداً محركة ساقية يقتضي تركها في تلك المساحة
قوله ولو كان التكرار لما عدا الاول ولو كان للجملة
 او التكرار لما عدا ذلك لفظ نفى المذهبين كليهما **قوله** والجواب
 انه انما عدا مثلاً الخ انتجيب ان هذا الجواب لا يتناول
 راي الخالفين التكرار مع ان ذلك الدليل على نفى التكرار

ان

الغير من دلالة على نفى الماهية ويمكن لهم ان يجابوا بانه قد
 لان القرينة قد تدل على عدم التكرار ولا تميم الاشتغال
قوله لان الامر في المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك
 لما نسب الاشتغال الى الماهية لا لمراد من لكن العرف يثبت ذلك
 قلنا انما نسب الاشتغال الى الماهية لا لمراد من ضرورة الوجود
 خصوصاً من حيث هو اولدالة القرينة على اعتبار خصوصها
قوله اذ لو كان كذلك لم يصدق الاشتغال فيما بعد ما قبله
 نظر لان الضدية المرة الثانية كما هو في الطبيعة من حيث
 هي كذلك كان في الطبيعة المقتضية بالوحدة المطلقة لا بغير
 بانه اذا كان لطيف الطبيعة كانت مثلاً بالمرح الثانية واذا
 كان للمرة لم يكن كذلك محالاً ويجب ان مرادهم بالوجه
 لزوم الاختصاص عليها من غير زيادة كما اشار اليه المصنف
 تفصيل المذاهب على هذا الضدية المرة الثانية لغير
 ازاو المرة هذا الحق قولاً به ثانياً لما عدا مثلاً لكن كما
 عليه وكيفية فاق بثلث ركعات فانه غير متشاكل
 مثلاً ما مر في الاصل المتقدم **قوله** من انه لو ثبت تركه
 للثبوت والترك والتكرار **قوله** يمنع الخلاف لقوم من حيث
 بحقه كما مر **قوله** وذلك كافي في السبق والتبادر والذلة

بعبته وهذا يقتضي إجمالي **قوله** لو كان الآخر متبعا أو لو كان
 متأخر الفعل إلى آخره منتهى الاستحسان متبعا ولم يجز الاستبان
 به على الفور وهذا الجواب يقتضي تعليل لا يمنع الملازمة
قوله وهو فعل المأمورية قال لا مدعى لآتم أنه فعل
 المأمورية فان وكالة الآية على وجوب المسارعة إلى سلب
 المغفرة إنما هي من جهة التفتت دون المنطوق والافتتات
 لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة لكل سبب للمغفرة
 ويقتضيها التفتت على وجوب تعجيله من الاتصال كما لتوبة و
 نحوها ولا يعم كل فعل مأمورية أو لا مدعى بل على عمله
 عمومه انما ان فعل المأمورية من أسباب المغفرة ولا يجب
 المسارعة إليه اتفاقا **قوله** وإنما يتحقق المسارعة من حيث
 بان يفتل بالفور المحصر ثم فالسارعة والاستبان اعم
 من الفور إذ الفور هو الاستبان بالمأمورية عقب الامر
 من غير مهلة وبها يتحققان في الموضع الاستبان بكل فرد
 بالنسبة إلى فرد المأمور ان توثبت وجوبها ولم يتعد
 بوجودها غير الفور اتفاقا فثبت وجوبها من عند هو
 المطالبة لطلب المحققين هذا الدليل على تقديم تمامها
 بل على وجوب الفور شرطا والكلام انما هو في دلالة الصيغة

غير

عليه فلا يتم القريب واجاب عنه صاحب المغفور بانما اذا
 ثبت ذلك شرعا ثبت لفتت لان اصل عدم الفعل **قوله** لانما
 انما يتصور ان في الموضع دون الضيق قبل عدم تصور هذه
 الضيق فبالسارعة والاستبان الاستبان بالفعل وتمامه
 بينهما وبين الضيق فلا يتم ما ذكره لصرف الامر من الوجوب والحق
 انه لا يثبت وعرف من قبل له صم عند انضمام امره مع امر سبق
 والواقع يكون الاعتدال مكانه وهو الضيق غير ممكن
قوله وانما كان مفاد الصيغة فيها متاها بالمما يقتضيها
 ان مفاد الصيغة وهو الوجوب يقتضي عدم جواز تأخير العمل
 به بمقتضى المادة اعني السارعة والاستبان جواز تأخير
 فيها متاها وذلك غير جائز **قوله** فتأمل في الحكاية
 وجه التامل ان حمل صار على التندب مجازا ويمكن ان
 يكون بمعنى اذ راعى دليل الفور في مقتضى الجواز ان العمل
 الاول ارجح كماله عدم الفورية انتهى امره لو لم يكن هذا
 لقلت وجهه ان مفاد صيغة الامر والاستبان على تقدير
 محله على الوجوب هو الظن بفورية المأمورية دون القطع
 من هذا الدليل ان في الظن مبالغة يقتضي عدم جواز
 تأخير ضروري ان يقتضي للظنون محتمل وان كان مرجوحا

وهذا القدر كاف لاحتجاج السادة والاستبان
 انما يقتضيان حواجز الناحية فقط ولا منافاة بين مقتضى
 الصيغة ومقتضى ما قلنا من انما يقتضيان الزمان
 لا يرد عليه ان كون كل خبر وكل مسمى خبرا صادقا على الحال
 ثم لعدم جريانه في نحو قام زيد وسبق قوم وهما يقوم تمام
 في الماضي والاضيق في مستقبل الكلام في المجموع من القران
 وهذه الامثلة مقتضية لها كالصيغة والسبب ونحوها
 نعم يرد عليه او ان القول بان القائل يندفع تمام خبره
 الا انما يمتنع على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من لم
 يتلبس بالفضل وهو ثم وثانيا ان دلالة الاسم به على الزمان
 ممنوعة قال الشيخ عبد الفاه المقتضى من اخبارنا ان كان
 هو الاشارة المطلق فيبقى ان يكون بالاسم وانكار الخبر
 لا يتم الا باشعاره فان ذلك الثبوت فيبقى ان يكون الخبر
 وقال في موضع اخر موضوع كلامه على ان ثبت في الحق
 للشي من خبره فانه انه يحدده ويحدث شيئا مشيئا
 فلا تعرض في هذه نطاق اكثر من اثباته في إطلاق فعله
 له وهذا الكلام صريح في ان الالهي لا يندفع على الزمان
 انه ولو سلم فلا يتم ان الدلالة بحسب الوضع فالمستفاد

انها

التياس على تقدير صحة ان الامر يدل على الحال واما ان دلالة
 بحسب الوضع فلا تلائم القريب ولو سلم فبانه ما في الباب
 ان الامر به والحق بحسب الوضع ان مضمونها وقع في الحال
 ح فالستفاد من القياس ان مضمونها الامر على طلب الفعل
 وقع في الحال ولا يدل على ان ذلك الفعل لما موريه لا يمكن
 ان يقع فيما فلا يتم المقصود **قوله** فكذلك الامر كما قاله بالاسم
 لا يخلو لا يرد عليه ما اوردوه بعض الاما من ان زيد
 قام خبره والامر انما يندفع ما بينه وبينه كونه ملاصقا به
 احدها على ان يمتنع ان ملاصقة القياس على الاشتراك في
 الصلة والعلة هيما حتى كونه كلاً ما يحجز عن القران في
 وقد مر مثله **قوله** قياس في الله اورد عليه بعض المحققين
 بان الحاق الفرع بالاسم لا يخلو ليس في اساسه لا يعتبر فيه
 كون المعتبر عليه عام واغلب واجاب بان اشارة الله
 انما يكون بالفضل والامتنان والحاق الفرع به ليس داخل
 فيها فان قلت يمكن ادخاله في الاستفاد بمعنى استقر بنا
 فبما اننا من الكلام وحدناه ولا على الحال فحصل لنا الظن
 بان كلامك كان الامر من حيث قلنا الامر من الكلام
 وابناه وكونه دالا على الحال متنازع فيه فلا يتم الاستفاد

قوله وبطلانه مخصوصه في بطلان الفياض في الفياض
 قل وان قلنا يجوز ان في الحكم وقد مر مثله **قوله** لا يمكن
 توحيد الحال خلاف غير الامر فانه متوهمه الحال كوقوع
 الظاهر في قوله ان طالق فانه لا يشار من اللفظ الى الصفة
 قيل المراد بالزمان الحاضرة الدليل ليدور هو ان الحاضر الذي
 لا ينفك بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي ولوايل المستقبل
 والعقد هو اوايل المستقبل واخره وبالحجاب ان الحال
 هذا المعنى محدود باول الكلام واخره والواقع في هذا الطرف
 انما هو مضمون الامر على الطلب دون المطاوعة لا يحصل
 الحاصل بل المطاوعة عنه متصل به بناء على الفور وهو
 استقبل لفظ ولم يقع شيء من اجزاء الزمان الحاضر **قوله**
 اما مطاوعة استقبالا مطاوعة ما كان متعاقبا له هو
 الفور وغير متعاقب هو الزمان **قوله** وانما افاده هذا
 مع السابق دليل واحد مع انه يمكن جعلها دليلين لانها
 مبنيان على امر واحد وهو ان المتعاقب الفور **قوله** وهو
 يتحقق الفور والمقضي يتحقق انهما عن المتعاقب عنه على الفور
 وهو يتوقف على فعل المأمور به على الفور كان الامر
 متعاقبا له على الفور **قوله** وجوابه يعلم من اجواب السابق
 دليل

اما الجواب عن الاول فانه قياسه للشيء الغير من وجوب
 واما عن الثاني فانه ان الامر الذي في عرضك ومع الزمان
 الذي يحل له امره في الزمان **قوله** اخي السيد على مذهبه وهو
 ان الامر مشترك بين الفور والراعي لفظا لا يحسن الجمع **قوله**
 في اللفظ من اللفظ لواجب احدهما او بالعدد المشترك
 لتبادر ذلك الى الفهم فلم ينجح الى الاستفهام **قوله** والجواب
 ان الذي في جواب عن دليله الاول توضيح ان قل
 استعمال اللفظ في شيئين انما يقتضي ان يكون حقيقة
 فيها اذا اشارت تشبيها اليها اما مع التقادير التبادر
 وعدمه فلا وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل
 ان خير ان هذا الجواب لا يمتشي على الفور ويمكن تخرج
 جوابه عن هذا **قوله** ويمكن فحسن الاستفهام نقض
 تفصيلي يمنع قوله والاستفهام لا يحسن الجمع احتمال
 اللفظ هذا الجواب لا يمتشي عند القائلين بالفور
 ولكن يمكن استنباطه **قوله** فائدة اذا قلنا بان
 الامر للفور والراعي اعلم اننا اذا قلنا بان الامر يجوز فيه
 الراعي فلا فائدة اذ كانت في اول اوقات لا يمكن
 وجوبه تبيان به في غير مقتضى ذلك الامر واما ان

ان قضاياه للقور فاما ان يكون هذا دليله على وجوب
 الاتيان به في غير ان ثابت او دليل على عدم وجوبه فلا
 نزاع في وجوب الاتيان به على الاول وعدمه على الثاني
 الا ان ذلك الامر خارج عن محل النزاع واما ان لا يكون
 دليله على هذا ولا على ذلك وهذا هو النزاع فيهم
 من قال بوجوب الاتيان به فيجوز ذلك الامر ومنهم من
 لعدم وجوبه وثمة الخلاف فان الامر اذا صدر في الشيء
 ثم ثبث بالامور به فاصلا بينه القضاء على الاول حتى يصح
 منه ما يدل على عدمه واصل في عدم القضاء على الثاني
 حتى يصد منه ما يدل على وجوبه **قوله** احتجوا للاول الخ
 اقول ولا لانه هذا الدليل بظاهر على نفى القور لانه لا
 على وجوب الاتيان بالامور به بعد ثبوت القور واما قلنا
 بظاهر لانه يمكن تعزير على وجه ينطبق على المذهبين
 احدهما ان الامر ان كان للقور كان مقتضاه كون المامور
 لذلك الفعلة هذا الوقت وهذا مقتدر المطلق اعني كون
 المامور فاعلا على الاطلاق في جزئه والامر بالتركيب ابي
 بكلا واحد من اجرائه فالطلق من مقتضيات الامر مقتضيات
 ابقه القيد بمقتضى الثاني لا يفتقر الى ذلك ولا يوجب

الامر

استمر الامر بالطلق عند قوات القيد كما كان الامر متعلقا
 به حال وجوده ويمكن ان يجاب عنه بان المامور به هو القيد
 من حيث هو مقتدر وتعلق الامر بالجزء انما هو باعتبار مقتضاه
 في ضمن الكل وذلك لا يوجب قطعه به بالاستقلال بل
 ذلك ان خصوص القيد يجوز ان يكون له مدخل في غيره
 ما يرجع لتعلق الامر به من جهة الحسن والمصلحة فبقوا
 بقوت المرجع وبقوات المرجع يفتقر المرجع الامر وثانيهما
 اشار اليه الله سبحانه وهذا هو مقتضى الامر انما هو
 طلب الفعل على الاطلاق والقور ليس من مقتضيات حتى
 يفتقر الامر بانفائه بل وجوبه القور فاذن لا دليل
 اخر كوجوب المسارعة والاستباق فاذا ثابت ما ليس من
 مقتضيات الامر لا يلزم منه ثبوت مقتضاه بل يجب استحقاق
قوله يجري مجرى قوله الخ وذلك لان الامر لو كان للقور
 والقور عبارة عن الاتيان بالفعل الزمان المتصلين
 الامر كان قوله اضل مجرى مجرى ان يقول اضل الزمان
 المتصلين ان التكلم **قوله** فالمسئلة لغوية هي بانها
 ان اضل هل هو موضوع لغوي لهذا ولذلك **قوله** فكان
 الواجب ان يجرى عنه لان كل ذي مذهب اذا اتى مذهبه

لم يمتدحوا اليه شيئا **قوله** والتحقق ذلك اي ان المكلف
 اذا لم يأت بالمأمورية في اول اوقافه المكان هل يجب عليه
 التفتان به في الثاني ام لا **قوله** ولا ريب في قرأته هو ان يقوله
 ان الوجوب اذا كان في وقت سوت بقوت ذلك الوقت
 وحاصله ان المحتج هو المقيد من حيث هو مقيد ولا ريب
 في انتفاءه عند انتفاء القيد ولا يجوز لهم ان يقولوا ان الزمان
 الفصل وتخصيصه بوقت وبقوت الثاني لا يفتي في
 لا نذكرنا ما يدفع هذا القول على ان المأمورية وان كانت
 تعدد عقلا لكن القيد فيها خارجا ثم يجوز ان يكون
 بسببها يبرعه بذلك التركيب بل التحصيل كما لا يخفى
 ان النوع الاضافي وان كان مركبا في الذهن من الجبر في الفعل
 لكنه لا تركيب منه في الخارج والا لا تنفع حمل الجبر في الفعل
 عليه لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والحوادث في الوجود
 الخارج لا يكون حكما باتحاد اثنين في كذب وتفاءل
 في الوجود العقلي **قوله** واجاب السارعة والاحتساب
 لم يصبر وقتا تظهر ذلك وجوب الحج فانه مدلول لأكثريته
 مطروقة خصصته بالفور واذا حصل المكلف بترك
 اول وجب التفتان به ثانيا كما هو مقتضى الآية **قوله**

فبني

فبنيح القول بسقوط الوجوب فيه نظرا عن كل من كان
 بالتركيز قال بالفور كما ذكرنا سابقا وصرح به الاصوليون
 وعلى هذا لا يستقيم القول بسقوط الوجوب عند كل من
 قال بالفور اللهم الا ان وقت الفور عندهم مستفاد من
 خارج لا من مجرد الصفة فهو ان شاء الله تعالى من غير حيل
 لا يخرج في برهان العموم المستفاد من قوله والذي يحفظ
 من كلامهم اودة المعنى الاول ثم **قوله** على ان الامر بالشئ
 مطلقا متعلق به الامر مطلق وهو على ما عرفت مبني
 ما لا يتوقف تعلق الامر به على مقدمته وجوده حيث
 هو كذا واما مقيد وهو بخلافه دائما اعتبارا بحديث الجواز
 ان يكون الشيء مطلقا بالنسبة الى مقدمته ومقتضى بالنسبة
 الى الحوادث كالصلة فاما مطلقا بالنسبة الى الطمان
 ومقتضى بالنسبة الى الوقت والقدن والحيثية معتبرة
 تعريفها اضافات كما صرح به الشيخ في الشفا في بحث الجبر
 والفصل اذا عرفت هذا فنقول مطاوعنا عن المقيد
 فان الامر بالركن والحج والصلوة مثلا لا يقتضي اجاب
 مقدما لها التي لها مدخل في تعلق الامر بها كالاضابط
 الاستطاعة والوقت فافاد **قوله** يقتضي اجاب الالتم

الاله بغير تحصيله ويزم على تركه وانما لم يقل امر بما لا يتم الا
 به لئلا يوهن ان الامر بالشيء ضروري من مقتضاه في الحقيقة
 ودونه لانه لو سلم ذلك فاما هي في السبب لا مطلقا كاستغفر
قوله شرط كان او سببا او غيرها المراد بالشرط هو شرط
 الشرعي وهو ما يتأق الفعل بدونه عقلا وعادة الا ان
 الشارع جعله شرطا لبقاءه على الوجه المشرع كالخوف
 للصلوة والمراد بالسبب بالزمن من وجوده ووجود شيء ومن
 عدمه وعدمه وهو المعبر عنه بالعلة النامية للصعود
 للكون على السطح والاطعام للاشباع والمراد بغيرها القدر
 العقلي والعادة اما الاولى فهي ما يتأق الفعل بدونه
 عقلا ويسمى شرطا عقليا اليه كضيق السلم للصعود وترك
 جميع الاضداد في الواجب وهو اضداد واحد في المحرم واما
 الثانية فهي ما يتأق الفعل بدونه عادة ويسمى شرطا
 عاديا اليه كضيق جزء من الراس لغسل الراس كله وسق
 جزء من الوجه لستر الراس كله وانما التي يقوله او غيرها مع
 ان ذلك الغير يعم شرط كما عرفت ولم يرد بقوله شرط مفقود
 الا ان الشامل للثلاثة احتراز عن ايهام تخصيص الشرط بما
 شرعي واخر اجزائه ونقصها لادخال ذلك الغير **قوله** مع كونه

مقدورا

مقدورا احتزبه عما لا يكون مقدورا فان الامر لا يقتضي ايجابه
 لان التكليف بما لا يطاق محال كالصلوة فان الامر بها لا يقتضي
 ايجابا للوضوء اذ لا يمكن مقدورا لعدم الماء او عدم القدرة على
 استعماله بل يقتضي ايجاب بدله وهو التيمم فان لم يكن مقدورا
 لم يقتض شيئا منها وفيه نظر لان ايجابا للصلوة اما ان يكون
 باقتباس عدم القدرة بالمعاقبة او يكون زائلا هطلا
 الاول يلزم التكليف بما لا يطاق لان وجوده في المقدمة
 مع امتناعها مع وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ما كان **قوله**
 مقدورا واجبا مطلقا بل مقيدا وهو ايقظ بطل ثم اقله انت خبير
 بان الكلام في مقدمان المطلق فتقول مع كونه مقدورا
 مستدرك اذ المطلق بالنسبة الى غير المقدور مقيد
 مطلق فليس المطلق من حيث هو مطلق مقدور غير مقيد
 حتى يحتاج في ارجاء الى هذا القيد **قوله** وخالفه غير
 او مطلقا كان ذلك الغير شرطا شرعا او عقليا او عاديا
 وهناك من هبان لخران لم يذكرهما المتأخذ لهما انه كوجب
 بشيئ مما سببا كانا وغيرهما وانما انه يجب الشرط الشرعي
 دون غير **قوله** واشتهر من حكايته هذا القول والعلامة
 من اهل تلك الحكاية **قوله** ولكنه يوهم ذلك بادي

الراي الياضي يجوز ان يكون بالضرورة من بابها من بدا
 اذ يظهر ان ذلك كلامه في الكتابين يوم ذلك القول في اول
 حديثناهم او قد طردوا رايهم وادركوا ان هذا
 القول يثبت عنهم بملاحظة الكتابين من غير وجه واما
 فيما يعرف انه يقول بوجوب جميع مقدمات المطلق سبباً
 او غير **قوله** في حاشيته ان الامر في الشريعة وروى على من
 بين السيد قدس سره ان الواجب على قمتين مقتضى مطلق
 وان ما يترتب عليه الاول اعني مقدمات الواجب غير
 بخلاف ما يتوقف عليه الثاني اعني مقدمات الفعل والوجه
 فانه واجب مطلقاً كان او غير حيث حكم في الضرر الثاني
 بوجوب مقدمات الفعل على سبيل العموم واما ذكر العلق
 والوضوح على سبيل التفسير فانه لم يقل احد بوجوب غير
 دونه على ما هو المعروف في اصوله ومن هنا ظهر ان كلامه
 في الكتابين غير مطابق للحكاية نعم نقول ليس مقتضوه من
 التفصيل ان السبب واجب دون غيره ليناقض اول كلامه
 اخبر بل المقصود ان الامر المتعلق بالسبب ظاهر متعلق
 بالسبب في الحقيقة بخلاف الامر المتعلق بغيره لشرط فانه
 متعلق به بالشرط جميعاً والعرض منه دفع ما يترتب من اوله

المراد

العامة ان الامر بالثاني امر بالامر هو الامر به وهو ان الامر يثبت
 المقدمه مطلقاً كان او غير متعلق بالامر بالمقدمة لا بد
 هذا لا تناقض بين كلاميه ومنه نظير من وجهين احدهما
 هذا التناقض وان ادفع بذلك الوجه لكن تحققنا ان
 وجه اخر لان التفصيل لهذا المعنى يناقض ما صرح به
 الضرر الثاني من ان الامر متعلق بالجميع مطلقاً ثانياً
 انه يمكن حمل التفصيل على ظاهره كما فهمه الكل وحل قوله
 والامر مدون في الشريعة على بيان حمل النزاع وتوضيح
 ان اطلاق العامة يشترط ان النزاع في وجوب مقدمه
 الواجب على اختلاف سواء كان ذلك الواجب مقتضياً
 مطلقاً كما يشترط قوله فاذا انقضى الامر في الشرع الى قمتين
 فكيف نجعلهما قمتين واحداً بين قدس سره ان الواجب على
 مرتين مقتضى مطلق والنزاع انما هو فيما يتوقف عليه
 الثاني دون الاول فلا يصح جعل الجميع محل النزاع نعم قد
 قوله والضرر لا يخرج بوجه مقدمه من الفعل ولا على
 ان ذلك مذهب وليس المراد ذلك بل المراد ان الواجب
 عند القائلين بالوجوب والامر في ذلك هي من وعلى هذا
 لا تناقض صحيح للحكاية **قوله** وقرينة ذلك ان السبب

وعنه مقصود السيد على ما فيه الحق بيان ان مقدمة مقيد
لا يجوز ان يكون من قبيل الاسباب لكن الامر به انما يكون
بعد تحققها وهي ان كانت سببا يستلزم وجوده فالحق في
امر بالموجود وان لم يتحقق واما مقدمة المطلق فانه اهم من
يكون سببا او غير ذلك من الامر به يصح مع وجودها وعدمها
فبعض ان يكون مقيدته من قبيل الاسباب وعلى ما فيه
الحاكم بيان العزقة مقدمة الضرر الثالثة الذي هو محل
النزاع بين السبب وغيره فاجب ان يكون الامر بالسبب
انما هو في حال عدم السبب لا امتناع طلب التحلل والسبب
حال عدم سببه متسع فالحق به يتعلق بالسبب حقيقة لا
المقدور دون الثالثة لان في الشرط المأمور بوجوده عند
وجود شرطه لا جاز في وقوعه وعدم وقوعه كان مقدورا
يتعلق به لا بشرطه والذى عدل به الحق عن تفسير الحكمي
الاول لزم التناقض بينه وبين مقيد في الضرب
الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل التكليف
شرطا بشرطه وان الشرط المصحح للتكليف هو شرط
الوجوب دون الوجود الثالث ان هذا خارج عن محل
النزاع على تفسيره انه هو ما يوقف عليه الواجب المطلق

دون المستند الواجب هنا متدبر ان مقيدته غير واجبه
خارج عن محل النزاع الرابع ان الشرط والسبب متاوان في
استلزام وجود الواجب دونها وهو مناط وجوب السبب
السبب ولا يتخلل استلزام وجوده وجوده فيبقى ان يكون مناط
في وجوب الشرط انما هو العزقة المذكورة غير مؤثرة في وجوبها
دون آخر الخامس قوله بخلاف مقدمة المفعول فان الشرط
على تفسيره ان يقول بخلاف غير اول مقيدته دفع الاول بما
هو يمكن الجواب عن الثالث ان التكليف غير شرط في المعنى الذي
ان يوجب علينا السبب مع شرطه هو افتقار وجود السبب
الصلو فانه يجوز ان يكلفنا ما مع شرطه وهو وجود الطهارة
ولا يلزم من ان يكون التكليف مشروطا بشرطه والمقيد لهذا
ان الطهارة ليست شرطا للتكليف بالصلو بل هي شرط لوجودها
على الوجه المشروع فكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف ولهذا
ينبغي الثالث انما هو عن الرابع انه جليل الالزام مناط الوجوب
وظاهر انه يتحققه السبب في السبب وانه وجوده وعدا
دون الشرط والحاصل ان عدم تحقق المقيد بالسبب يمتنع
انها المشروط في الجملة فانه هذا المقيد كان في تعلل الامر
الشرط في السبب حقيقة وعن الخامس ان قرينة المقابلة

ذلك على ان المراد بالقدماء في السبب من الشرطية اما
فصل في مقدم ما لا يفعال تقرير على ان الشرطية هي
 الشرطية في التكليف ان تعلق التكليف بالسبب في ما لا يفعال
 تعلقه بالشرطية فانما يجوز ان يكتفى بالصلو في شرط اتفاق وجوب
 الطهارة ومقتضاه ان التكليف بالصلو مع شرط الطهارة
 مندوب وانما لا يجب شي فيهما ومقتضى وجوب الصلوة دون الطهارة
 في وجوب الصلوة مقيد بالنسبة الى الطهارة كوجوب الترتيب
 والنجاسة مقيد بالنسبة الى الضابح والاستطاعة وقوله
 لا يفعال ما في الضوابط الا ان من ان الطهارة شرط لوجوب
 الصلوة كوجوبها للفرق بين الضربين من ان وجوب الترتيب في
 مقيد وجوب الصلوة مطلق واجاب عنه ذلك قد مر
 بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة شرط الوجود
 وهو الوجوب لا يقتضي كون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة
 وان غرضه ههنا ان التكليف بالشرط والمشرط ليس على حد
 التكليف بالسبب والسبب لا يمنع انفكاك احدهما عن الآخر
 بخلاف المشرط والمشرط بضار ذلك سوغا لجواز تعلق وجوب
 الفصل على الشرط دون السبب فاقية ما في الباب انه جعل الصلوة
 بالنسبة الى الطهارة من امثلة فرضها وتقدمها وتقريرها على
 الحكم

الحكم ان اجاب بالسبب بتقوى اجاب سببه لما لا يفعال
 الشرطية كالصلوة فانه لا يقتضي اجاب شرطه كالطهارة لان
 الشرطية حال وجود شرطه مقدور لنا يجوز وقوعه عند
 ما لا يفعال بغير شرطية فليست ملازمة هذا المقام فان كلام السيد
 مطلقا في غاية التحديد والرشادة الامور الى الله الحمد
فصل وبني على هذا التماس في على ان ما يتوقف عليه المقيد
 لا يكون واجبا نفسا استدلالا بالخبر على وجوب نصب العمام
 على الرعية بان اقامة الحدود واجبة عليهم وهي لا يتم الا بوجوب
 الامام فبذلك امام واجب عليهم تقريرا بالنقص لان اتم ان وجوب
 اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق يجوز ان
 يكون مقيدا ومقدمة المقيد ليست واجبة واقوله على
 الحكم سلفا لكن لا يتم ان نصب امام سببا لجواز ان يكون
 شرطا ومقدمة المطلق اذا كانت شرطا ليست واجبة **فصل**
 وهذا كما ترى بناه على انه قوله بوجوب مقدمته المطلق
 بناه بانها متعارفة لما هو المشرك في حصوله من الحكماء ههنا
 وشي جعل الصلوة ونحوها ما هو واجب مطلق بالنسبة الى
 مقدمته واجبا مشروطا بناه على المتعارفة لما هو المعروف في
 الكتب الثمينة من انها واجبة مطلقا وتقرير منه ما نقل

ذلك قد مر من ان وجه المغايرة كون كلام المصولين يقتضي
 الحكم بالوجوب المطلق وانما الاختلاف في الوجوب المتوقف عليه
 وكلام السيد يقتضي عدم الحكم بوجوبه الا عند اتفاق وجوبه
 فبذلك لا يكون واجبا ولا في واجبه ما يمتنع ما افاده قد مر
 في الدرس **قوله** وما اخذنا السيد ما اخذنا السيد هذا
 الاصل من ان الامر بالسبب بعينه امر بالسبب وحده محل تأمل
 وارجاع صيرفته الى الموصول بما به لفظ المحل وكان وجه ذلك
 ما يشر اليه بعد شرطين الاول ان يقع ما اخذنا السيد
 نقض استدلال المغيرة لمحل تأمل وكان وجه الثاني ان
 من هذا النقض ان افادته المحل لا يوجب لا بعد نفي الامام
 للركن لا يفتقر واجبه نفيه امامه ولا غاية ما في الباب انما
 لا يقع ولا يتصور الا بعد نفي الامام فانما خبر بان التأمل
 على التوجيه لا يفتقر الى ما يحتاج اليه اذا جعل النقص مبنيا
 على ما نفيه النقص من ذهبه واما اذا جعل مبنيا على النقص
 الذي نفيه المحل فلا **قوله** في المعنى المعروف وهو القول بالوجوب
 السبب دون غيره من الشروط **قوله** خلاف خبرنا انما وصف
 الخلاف بذلك من اصل الخلاف بوجوده كما استظهره **قوله**
 بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى قدس سره

التحقيق

التحقيق في شرحه على المختصر الحاجي والحق الثنا في الاجماع
 في وجوب السبب بقوله **قوله** وان القدر غير حاصله كسبب
 او وحدها في حاصلة معها بوسط الاسباب فضع الحكم
 بعد المذكور وضح الاستدلال بقوله ان القدر لا يمتنع لعدم تعلق
 القدر بها عدم تعلقها بما افادته وحدها ولا بوسط الاسباب
قوله فبعد تعلق الحكم التكليفي بها وحدها انما ان
 تعلق التكليف بها وحدها جاز عقلا لكونها مقدورة في
 الجملة ولكنه مرجوح مستبعد والراجح تعلقه بها لان
 يقتضي ان يكون تعلق التكليف بها على تعلق القدر بها
 كما ان تعلق القدر بها بواسطة تعلقها بالاسباب فكذلك
 تعلق التكليف بها بواسطة تعلقه بالاسباب اما بدت
 الاسباب بالرجحان فتبين ان المقدور لا بد من ان يكون كل واحد
 من فعله وتركه ممكنا والسبب ان ذلك لا يمكن لان فعلها
 يمنع وتركها واجب عند عدم الاسباب وبالعكس عند
 وجودها وفيه نظر لان استناع الفعل بالغير لا ينافي
 بالذات وهو المصحح لتعلق القدر والنظر الذي اوردته
 في هذا **قوله** فالواجب حقيقة هو ان يكون دون
 السبب **قوله** وهذا الكلام اي القول بان الوجوب في

الحقيقة لا تتعلق بالمسببات **قوله** وهذا القدر كاف في
 تعلق القدر بالمسببات بوسط الأسباب كما في جواز
 التكليف لها وحدها وان كان متبعاً ثم ان انضمام كراه
 المعاني في التكليف والحكم وجوب كل واحد منهما يرفع هذا
 هذا الاستبعاد وعلى القدرين ما ثبت ما اذا استدل
 من ان الواجب هو الأسباب وحدها **قوله** ومن ثم ان
 اجل ان القدر تعلق بالمسببات بوسط الأسباب وهذا
 القدر كاف في جواز التكليف لها حكم بعض الاصوليين
 عن بعضهم القول بعدم وجوب السبب بغيره كالشرط
 الحاصل هو صاحب المتعاقب حيث لا منه وجوب في وجوب
 وجوب ما لا يتم التوبة وكان مقدوراً وقيل بوجوب السبب
 دون الشرط وقيل لا فيهما ومثله عبارة الحاجي في وجوب
 قريب منه عبارة في المختصر **قوله** لكنه غير معروف وغير
 عايد الى القول او الى البعض **قوله** لان تعلق الامر
 على القوة النفعية الجب عن السبب بوجوب احدهما ان
 الامر بالمسبب نادراً لما يشترط فيه لغيره نفع كثير
 لقلة موارده وثانها ان اثر الشك في وجوب المسبب
 لما عرفت من ان القول بعدم وجوبه غير معروف بل كاذب
 يكون

يكون وجوبه ايجاباً فلا وجه لخصاله من ايجاب الجب ولا نفع في
 احل محل الشرع **قوله** قول الفصل وهو ان ايجاب الشرط
 غير مستلزم لا بيجاب شرطه **قوله** بواجب من الثالث اما
 عدمه ولا يتصل به المطابقة والتضمن فقط لان ايجاب
 الشرط ليس عين ايجاب الشرط في جبره واما عدمه ولا يتصل
 بالالتزام فلا تنافي للزوم الذي وهو كون ايجاب الشرط
 بحيث يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط ضرورة ان العلم
 بايجاب الشرط مع الدخول عن ايجاب شرطه وفيه نظر لا
 هذا انما يدل على ان بين الايجابين ليس لزوم بين لا على
 ان بينهما ليس لزوم التميز وانما يتبع من ايجاب الشرط
 ايجاب الشرط وتحقيق الدخول لا يتبادر اذ اللزوم عند
 الاصوليين اعم من اليقين وغيره الا ترى انهم جعلوا في
 الاشارة من انضمام الالتزام مع انهم صرحوا بانها لا تعقد
 ولا شعور فيها على ان عدم تحقق اللزوم اليقين في الشرط
 الشرعي ثم لا زال الشايع اذ جعل الذي شرطاً للفعل ثم امر
 بذلك الفعل فقد امر به من حيث انه مشروط بذلك الشيء
 فهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشيء ايضاً قوله
 ولا يمنع عند العقل قصر حج الامر بان غير واجب له ان لا

كان بقوله وجبت عليك الحج فان تركته استوجبت العقاب
على تركه لا على عدم قطع المسافة ولكن على السطح فان خالفت
عوقبت على تركه لا على عدم نصيب المسلم انتهى وفيه
نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه وعدم جواز عقوق
المتنازع فيه اذ كل من قال بالوجوب قال بعدم جواز
التصريح بعدمه وكل من قال بعدم الوجوب قال بجواز
التصريح بعدمه فصار جواز التصريح وعدمه من جهة
فلا يصح دعوى احدهما بلائيه ودعوى الاخرين في وجه
النزاع حرم لعدم النزاع السماع على انه لو صح ذلك فاما
يصح في الشرط الشرعي واما فيه فلا ولا يمكن شرطها
واحد من بعض المحققين بان صحة التصريح بعدم الوجوب
لا ينافي ظهور الوجوب عند عدم التصريح لا يجوز التصريح
بخلافه انتهى قول المصنف من الاستدلال من تقريره من
القدمية في ظهور الوجوب بل عرضه في اللزوم بين الجاهل
الشرط واجبا للشرط كما هو الظاهر من سائر وجوبه ولا
شبهة في ان صحة التصريح بعدم وجوب الشرط ينافي لزوم
وجوبه لوجوب الشرط **قوله** ولو كان مقصدا لوجوبه اتفق
التصريح بغيره امر ولو كان وجوب الشرط مستلزما
لوجوب

لوجوب شرطه لا يقع التصريح بغير وجوب الشرط واللازم بعد الجواب
مشابه اما اللزوم فينبه من التصريح بالغير ناقض للحكم بالشرط
واما بطلان اللازم فلان من المقدمة الممهدة وقد عرفت ما
فيه **قوله** منع التكليف بالمتنع تكليفه بالاطلاق **قوله**
خرج الواجب عن كونه واجبا مطعون وجوبه اذ ان الزا
مقدمة لزم ان يكون متبعا بالنسبة اليها والمعرضة
مطلق **قوله** لا يرد بان في قدم تاريخ المقدمة مطعون
لذلك بان السبيل الذي مر به في الكفاية او يقع الباب وهو
يتمد على تحصيل العلم والفتاح فيجوز لعدم الكفاية
الفتح بفتح العلم والفتاح لا شك في ان العلم لا يفتونه
على عدم نصيبها ويذهبون ان انكار ذلك مكابرة **قوله**
والجواب عن الاول الخ يعني والجواب عن الاحتجاج الاول ان
نفي الشق الاول من الرد يدور ان الواجب بغير واجبا
عند ترك مقتضاه ومنع ما ذكره في ان استلزامه
التكليف بما لا يطاق من ان حصوله حال عدم ما يتوقف
عليه من منع فتقول ان حصوله الذي كان متوقفا على مقتضى
فكان مقتضى ذلك كيف يصير ثم تعاينتها الذي لا يخفى
وقد تناحر المصنف من التكليف به تكليف بما لا يطاق نعم

لو كان حصوله متوقفا على مقدّمه لم يكن حده باختيارا
لزم ذلك كما اذا كان الوضوء متوقفا على آله المأخوذ
لا باختيارا واما لو كان متوقفا على ذلك لعدم فان التكليف
يخرج من كلف بما هو مطابق ولكن هذا ليس بحل النزاع
هو في مقدّمه الوجوب دون الوجوب **قوله** والبحث عما هو
المقدّم وضع لما عني به من الوجوب من انه ليس بغيره بل
بناه على مقدّمه في المقدّمه وهي باطله عن المستند
فلا يصح بانه عليها تقرير الدعوى ان البحث عن وجوب المقدّم
وعدم وجوبها انما هو في اذ كان ذلك المقدّم مقدّما
كما لا يخرج عن ان المسئلة حيث اعتبر او لا يكون كل واحد
من الواجب ومقدّمه مقدّم وصعد ذلك اختلافه
وجوب المقدّمه والمستند اليه قال في مقدّمه لا انه
يقول بغيره متوقفا على تقدير عدم وجوب المقدّمه والوجوب
يخرج ذلك كما عرفت **قوله** وتأثيره في الجواب في المقدّم غير متوقف
وهو بالخب عطف على المقدّم وهو الوجوب عن الاول
بعد القطع ببقاء الوجوب من تأثيره في المقدّمه في المقدّم
على في المقدّمه غير متوقف ان اجابها متوقف على اجابته
واجابته متوقف على المقدّم عليه واجابها متوقف على المقدّم

عنه

عليه ولو كان المقدّم عليه متوقفا على اجابها وانما انما
لزم الدور في نفي حصول ذي المقدّمه عند جواز عدمه
المستحق على نفي اجابها مقدّمه بناء على ما تقر من ان اجابها
ليس مؤثرا في مقدّمه وبيت حتى ينفي المقدّمه بانه متوقف
وهذا الجواب على هذا التقدير يقتضي نفي كماله وجوبه
بعض المحققين نقض اجابها لتقريره ان ما ذكرت جاز على
تقدير وجوب المقدّمه انما ضروري ان كان وجودها
عند ما مع وجوبها اليه فليقتدر بها لزم احد الطرفين
يعين ما ذكرت سابقا وقوم الفصل مع وقوع المقدّمه
لكن نفي بالتحقق انما هو وقوع الفصل مع عدم وقوع المقدّمه
وعلى تقدير وجوبها بتعلق التكليف بكل الوقوعين فلا
لزم التكليف بما لا يطابق فليتأمل **قوله** والحكم بجواز
الشرع على الشرعي لما كان حاصل الجواب ان الفعل واجب
مع جواز ترك المقدّمه وكان هذا هو ان جواز الشرع
شرعي وكان ينكر ذلك بان الامر الشرعي لا بد من ان يتعلّق
به خطاب شرعي وهو متحقق فكيف يتحقق الجواز وانما
المقام وهذا لانه لا يماز فقال جواز ترك المقدّمه ههنا
من احكام العقائد والشرع من تعلق خطابه به حيث

كونه مستفاد من العقل فلا يقع من الحكيم ثم بين ان من هذا
 التوهم هو اطلاق القول في الحكم بجواز الترك بمعنى فهم من هذا
 الاختلاف ان جواز الترك لشرعي فسادا لجواز لا تكاد وليس
 الامر كذلك فالمراد منه الجواز العقلي فلا يتوجه الامتناع ثم
 لما استشعر ان في الوجه المذكور لعدم تحقق الحكم المتكبر
 الشرعي نوع ضعف لان استفادة الحكم من العقل لا
 يستلزم ان يكون استفادته من الشرع عبثا لان هذا
 العقل بالفضل شائع كثير بلا اكثر احكام كان اشاد لوجه
 اخر له بقوله وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي
 بقا بالناسل ولعل وجهه ان مقتضى الفضل لا يمتنع له
 حكم الشارع بجواز ترك اللذم دائما يستلزم حكم بجواز
 ترك الملزم كذلك وانما يتناق وجوبه شرعا بخلاف حكم
 العقل بجواز تركه فان اللذم منه حكم العقل بجواز ترك
 ملزمه وانما لا يتناق وجوبه شرعا فليس املا فانه من
 وقابل الفن **ف** حيث انه لا ينفك عن تركها قبل اللذم
 توضيح ان ترك الفضل لا ينفك عن ترك المقدار المتروك
 ان ترك الملزم لا ينفك عن ترك اللذم فالذم على ترك
 الفضل وحده واشتبه عليكم الامر لاجل المقارنة فترجم

الترجم

انه على ترك المقدار المتروك ثم لو تحقق ترك المقدار لم يرد
 ترك الفضل ووقع عليه الذم ثبت ما ادعيت **ف** الحق ان
 الامر بالثبوت على وجه الاحتياط لا يقتضي ان يترك عن ترك
 لفظا لا معنى له بقيد الثبوت المعين كما قبل الامم في ذلك
 للاختلاف عن مثله افعال شيئا فانه لا يصدق له اذ كان بالاجبة
 فهو يثبت وعن الامر بترك الضدين على المبدل فانه لا يثبت
 عن تركه ليكون نفى الاقتصار اما لا اختلافا لخصيته
 الجزئية ولا حد تلك الاختلاف والصادق على تلك الجزئية
 وبيان ذلك ما ذكره بعضهم من ان ضد الشيء يتبعه
 ذلك الشيء لان المتضادين من حيثهما متضادان فاما
 ومن خواص الاحتياط اذا كان في احد الطرفين محصلة
 او مطلقة كانت في الطرف الاخر كذلك كالضعف المطلق
 فانه في مقابل الضعف المطلق وهكذا الضعف فانه في مقابل
 هذا الضعف على ما تحققت في الكلام اقول ضل هذا ولو وصف
 الشيء بالمعين كان نفى الاقتصار بالنسبة الى ضد معين
 كما يكون شاملا للنسبة بالنسبة الى ضد ما والمقتضى نفسه
 كما استغفرنا قلت ضل هذا في المثال المذكور وان مع انه
 لا يتصور فيها نفى الاقتصار عن الضد لان ذلك في خارج

الحق عنه قلت واما المثال الاول فصحة منوعة اذ مر ان
 ما هو حرام والحكم لا امر به وحلى فقد رجحت في المقصود
 اقتضا الحق على تقدير امكانه واما الثالث فالماور هو
 لا عينه لا كل واحد منهما افضل من ما يناسبه في الوجود
 وظهر انما حصل البحث في الامر لا يجابى مع ان الخلاف يقع
 في التفاضل اما لان الخلاف في التفاضل ضعف منه
 الاجابى ولهذا بعض من قال لا اقتضا في الاجابى اقبل
 بالاقتضا في المذهب واما من حكى حكاه فاعلم بالمقابلة
 المراد البذل الخاص هي ما يتصور من قبله ترك الما من
 الاشياء الوجودية الخصوصية او ما في حكمها من مفهوم
 احدها لا عينه فقولنا في مثله لا يقتضى الحق على تقدير
 خصوصه ولا على المضطجع كذا في غيره ذلك ولا احدها
 مطمئن غير ملاحظة خصوصية واحد منهما بل اقتضا
 اللفظي ان يلا لفظ حلية بواحد من المثالين لا اقتضا
 المعنوي ان يكون فم لا اقتضا اسندا الى الجبل وان يكن
 اللفظ لا عليه **قوله** وهو راجع الى الخاص لا انه مفهوم
 لا يوجد الا في حقته بل هو راجع الى الكل متحد مع افراد
 في الوجود **قوله** وقد يطلق في مراد به الترتيب الكلي على خلاف
 الرابن

الرابن **قوله** بل هو اليه اقرب اي بل الترتيب في التبع في البذل
 العام اقرب منه الى البذل الخاص ان توهب العيب تمام انشا
 من اللزوم وعدم الانفكاك وهو متحقق في العام فلهذا
 الخاص ولتخير راجع الى العيبه وعدمها اصل الترتيب
 مناسب للقيام ولا يترتب عليه فائدة بعد لها اذا التزم
 الترتيب متحقق عند الترتيبين وهذا لا يقتضى استنباط الحكم
قوله ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين الحق من عند
 جماعة من المحققين ليس مرادهم ان الامر بغير الحق لا يتصور
 ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل بل مرادهم انها احصا
 بجمل واحد لا يجعل من وجه فبذل المذهب والمذهب
 لا يستلزام واحدا او القائل لا يستلزام لا يقول بالشيء
 جمل بجمل علما ان العرض انما لم يرد على صريح من
 الشارع وعلى هذا فالترتيب بينهما لفظي ولتخير راجع الى
 الاتي ينافي هذا التوجيه بظاهر ثم المراد بصله امر من
 العام والخاص كما يشعر به العلم حيث قالوا بتحقيق الحركة
 الامر بها والحق عن السكون والقان السكون عند خصوص
 لها ويشعر به انية نسبة التخصيص الى الترتيب بالبذل الخاص
 الى الفصل **قوله** واخرون الى انه يستلزمه علم على الترتيب

وجان سبدها المنة وكلاهما يدان على شوق الاستلزام
 لفظا الا ان الاول يدل على الضد العام والثاني على الضد
 الخاص **قوله** وهم بين مطلق الاستلزام ومصحح بثبوته
 الاول ان المطلق والمصحح نصبة الفاعل بمعنى المفعول على
 فهم اطلاق الاستلزام ولم يصحوا بالمعنى واللفظ فهم
 صرحوا بثبوته لفظا **قوله** هو شرط **قوله** فلا نفي مقادير
 لغة وعرفا الوجوب قال في الحاشية اي عرفا عاما اذ هو كذا
 عند الاطلاق فلا ينافي ما سبق من عدم ذلك على ذلك
 فعرفنا صحة **قوله** ونحن نضع بان تصور معنى صحة الا
 لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن
 التي عنه كذا ان اراد بالخاص الخاص المقابل للعام بالمتعين
 فاذكر حتى لا ان الابدل احض من المعنى الذي احصى عدم
 استفادتنا الدلالة على العام بالمعنى الاول منه وان
 اراد بالمعنى الشامله ولما هو في حكمه اعني العام بهذا المعنى
 فاللغة التزامية متفقه بالنسبة اليه ان شئت
 اعمر علم الامر بان الما يوجد شلبي احدا اضداد دون
 به لا سخالة طلب احاصل العلم بذلك مستلزم تصور
 ضد ما قلنا فنقول دون الما مورد مجاز امر من ليس

يعني

بالفضل به والمطلوح ايجاد في الاستقبال كاجاده في الحال فلا
 يكون مستلزم التصور الضد ولو سلم فلا يتم ان شق الحق
 ما ذكره بل هو علم الامر بترك الما مورد في الازم هو
 المعنى عن تركه ولا نزاع كصحة كاصح به المنة ولو سلم
 فاللازم تصور ضد ما كما ذكره وهذا القدر لا يكفي بل لا
 بد من لزوم طلب الكف عنه وهو **قوله** وعدم دليل
 صالح عليه سواء فيه نظر لان عدم وجدان الدليل
 على الشيء ليس دليل على عدمه اللهم الا ان يضم اليه
 اصالة البرائة **قوله** ضيق الامر للدلالة على الوجوب دالة
 على المعنى عن الترك بالنقص وذلك واضح من الامر بوضع
 للوجوب والوجوب طلب الفصل مع المنع من الترك لا
 دل على المنع من الترك بالنقص وهو المعنى من الذي عنه
 وفيه نظر لان هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل
 في دخل حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور
 سدا له وهو مجاز ان يكون ربما فالمنع من الترك لا يتم
 لفي الوجود سلمنا لكن المعنى من الترك مستلزم للمعنى عن
 الصدا الخاص اذ لو جاز فصله لم يكن الترك من بابا عنه
 لا شتماله عليه وبعبارة اخرى المعنى عن الماهية هي

من جزئياتها والحق عن جزئياتها يستلزم الحق عما يشتمل
عليها وقد يجاب عن هذا بان الحق عن الجزئيات بالعرض لا
يستلزم الحق عن امثال الوجود به الشتملة عليها فليست
قوله بان الملائمة بينهما بالتكامل الاول والصغرى
مطوية اى لا يرد الحق على تقدير الشرط متعارفان وكل
متعارفان اما مثلان او صندان او خلافاً فان الامر في
حق هذا التقدير كك ثم بين بطلان النتيجة التي هي لازمة
في الشبهة فليست بغير بطلان مقدماتها وهو الخط
قوله الى العقل امر زائد على ذات الموصوف
الحاصل انه لا يمتد في انصاف الذات بها اضافة الى
غيرها فينتج فيها لوازم الماهية وفانها **قوله** كالحمد
والتمجيد فان انصاف بالحدوث باعتبار اضافة الى الحدوث
وبالتحيز باعتبار اضافة الى التحيز **قوله** بالنظر الى ذاتها
اي بلا واسطة في العرض لا بلا واسطة في الماهية
اخترت من المتقابلين بالعرض **قوله** في تناها كك مضدان
ليس المراد بالتضاد ههنا المعنى الاصطلاحي وهو التقابل
بين امرين وجوبين تمتع اجتماعهما في محل واحد بل المراد
التضاد بالمفهوم فيجوز منه جميع اشياء المتقابلين المتقابلة

مقدور المتضادين والعدم والملكية والاحتياج والسلب وتلحق
به جازعته من الفاضل التسري **قوله** والاختلافان احدان لم
يشنا في الذاتيات اختلافان وصدقهما ما بانفاجاً وانفقاء
الحق بين **قوله** لا يجتمعان في محل واحد اما الصندان فلان ذلك
مستبعد فيكونهما اما المشلان فلانهما لو اجتمعا لزم ارتقاء
الاشدية اذ لا تمايز بينهما بحسب المحبة ولو لم يما لهما
مشركة بينهما ولا بحسب العوارض اذ الحمل للمكان واحد
كانت العوارض اية مشتركة فلا امتياز بينهما في احد
الاشدية فلا تمايز لانه في فرع الاشدية **قوله** ضرورية انه
يتحقق في الحركة الامر طياً والحق عن السكون الذي هو
صدها فيلزم انصافاً بكونها ماموراً بها ومنه ان
وانه متمنع ومنه نظر لان الامور بالذات والاشياء عتبات
المتعلق فليست الحركة بحاللة واجتماع الصندان على هذا
الوجه ليس يمتنع كاتصاف الرجل بالقيح بالذات والحق
باعتبار العالم في قولنا رجل قيح حسن الخلق ثم اقول
الخلق هو الامور لا يضافه بالامر الذي حقيقة او الكلف
لا يضافه بكونه ماموراً بها كما فعله بعضهم فكان له
وجه **قوله** وهو امر يصدق كانه لا يتحرك ولا سكن **قوله**

اما انما اقتضيان فيكون تكلفا بالجمع بينهما فان
 اذ لو اختلف الزمان لانتفى الجمع والمفروض خلافه **قوله**
 واما لانه تكلف لغير الممكن وان لم يكونا اقتضيان فصح
 التقابل بين الوجهين **قوله** وانه فتح اي كل واحد من التكلف
 بالقتضين والتكلف لغير الممكن فتح بالضرورة **قوله** على ما
 حاصل المعنى اي حاصل معنى قولهم الامر بالشيء منى عن ضد
 عيان عن طلب ترك ضد **قوله** الذي هو نفس الضد
 المأمور به صفة لعد ضد وذلك بان في المقابلة
 قولنا اشرك طلبا للضد المكون اعني الحركة **قوله**
 فالشراغ لفظي والقطب المحققين في كون الشراغ لفظيا نظر
 لان حاصل الاستدلال ان تحول من لا شك لان ضل
 الحركة هو عين الكلف عن السكون فيكون طلبا لحداهما عين
 طلبا لحداهما فيكون هذا كما في الشق الا انه فلا يحسن لجماله
 هذا المقام **قوله** رجوع الى التسمية ضد المأمور به وجها
 في الجملة ان هذا المأمور به سببا لترك ضد او مقارنا
 له فاطلق عليه الترك اطلاقا للباب على السبب واحد
 المتجاوزين على بعض ثم اطلق عليه لفظ التسمية لانه
 بينهما المحاجة وان لم يكن المقصود من الترك ههنا هو الحقيقة

وبهذا

قوله ولم يشأ كل واحد من القسطين ان ارادانه لم
 يثبت بطريق الحقيقة فتح وان ارادانه لم يثبت لانه
 ثم كما نرى **قوله** كما لا يحجة الا حجة بضم الحزة وسكون
 خا المهلة وكسر الجيم لبعث واعطولة بتعاطاها الناس
 بينهم **قوله** عوانت وازاحت خا تلك هانان عيانان
 عن ذلك الخاطب بشرط ان لا يكون باخ ولا خا تلك
قوله منما ماذعوا انه لازم للخلافين منع للملازمة
 وهو قول الى منع بطلان الثاني في اصل الشريطة فلا حجة
 لتخطئه من قال هذا منع لفي الثاني **قوله** وقد يكونا معا
 ضد من امر واحد وما عطف به من هذا القبيل فان
 الامر بالشيء والشيء عن ضد ضدان للامر بضد **قوله**
 حجة القائلين بالاستلزام المراد بالاستلزام مطلق
 الدلالة التبعية فثبتنا ذلك لا لا الضم والاشارة
 كليهما **قوله** واعتذر بعضهم لما كان كل واحد من الضدين
 والاستلزام معنى متبادلا لاخر والاطلاق الاستلزام هنا على الضدين
 وجهه بان دلالة اللفظ على الجوز وان كان تضما باعضا
 كون الجوز في ضمن الكل الزام باعتبار ان حصول الكل
 مستلزم لحصول الجزء **قوله** وهو كما نرى لكاف في كاري

ليس للتبعية بل للتبعية والمراد ان يستلزم الكل الجزاء او
 على اختلافه وفي اعماله وجن اقربا انه في موضع كمال
 او ظهر ظهورا كما نرى **قوله** فليس من محل النزاع في شيء لان
 النزاع انما هو في اصداد الوجودية لا في الصدا العام
 الزك **قوله** وانما اذا احطت خبرا بما حكينا في محل النزاع
 حيث قال وعندنا هذا نظري **قوله** لا على اصلا الاقتضا
 اذا صلا اقتضا الامر المنع من الزك امر مكشوف بين القوم
 لا نزاع فيه على ما ذكره والنزاع انما هو ان ذلك لا
 هو بطريق العينية او الاستلزام فالاستلزام على
 احدهما ليس خارجا عن محل النزاع **قوله** طاكتر في الجواب
 انما هم على التقدير الثاني على كون الاحتياج اثبات
 اصلا لا مقتضا على تقدير الاول وهو كون الاحتياج
 اثباتا لا مقتضا على سبيل الاستلزام **قوله** فالتحقق
 ان يردوا في التحقيق ان يرد في الشق الاول المذكور
 في الجواب بين لاحتمالين المذكورين في وجه النظر ان
 يثبت ان ارادوا بالفيض الذي هو جزء من ماهية الوجوه
 الزك فكان المقطع اثباتا كون مقتضا على سبيل
 الاستلزام فهو حق وان كان المقطع اثباتا اصلا الاقتضا

فليس

فليس من محل النزاع في شيء وان ارادوا اصداد الوجودية في
 الامر ولا يذهب عليك ان هذا الجواب لا يمتشي عند
 القائلين بالعينية **قوله** والوجه الثاني ان امر الجواب طلب
 فعله على تركه انفا فانه يثبت ان الامر يجب فمقتضى
 يستلزم الحق من الصدا لزوما عقليا لا بدلا من خارج
 وحيث ان اراد ان الذم على الزك من حقيقة لا يجب انما
 ذلك من الامر على ما تقرر بعض المحققين هو الاقتضا
 الجازم بمعنى الطلب للمنافع من الزك والذم عليه ليس خيرا
 منه ولو سلم فاما يجب لعقل الذم لوجب تصور ذلك
 بالكنه من الامر وهو ثم لا بد من حصوله وحصوله لا
 يستلزم تصور فلا يتصور اليقونة لثوقته على تصور
 المعنى عنه لا يثبت اشتكاله على المنع من الزك كاذبا
 المظ لا نقول هذا الوجه يعود الى الوجه الاول بل
 عرف جوابه وان اراد ان الذم خارج عنه لا يزم له لزوما
 عقليا مستغنا ذلك لان الذم خارج عن التقدير المذكور
 محطوا بالبال مستغنا من الشرع ولهذا انكر بعضهم
 في الجواب بيق الكلام في الامر الشرعي وانه يستلزم
 الذم محطوا من القول يستلزمه شرعا انهم على ان لا

ثم ان الكلام في الامر الشرعي بل انه مفهوم الامر من حيث هو
قوله لانه المنذور لا الترك لان الترك ثابت قبل الفعل
 الحادثة فلا يتعلق به التكليف كاشفاً شرطه **قوله** وهو
 هيمنة الخ اي ليس الفصل في امره لا يجاب به الكف عن فعل
 المأمور به او فعل ضد والطلاق الذي عليهم اما من باب
 اطلاق المسبب على السبب او من باب اطلاق احد المتجاوزين
 على الآخر **قوله** والدم بايها كان اي الدم بايها كان من الكف
 او فعل الضد يستلزم الفاعل عنه **قوله** اذ لا يتم بما لم يمت
 عنه **قوله** لان الدم على الفعل متى كونه ضمياً عنه لهذا
 بقى الفاعل عنه ما يمت فاعله **قوله** بل يمت على انه لم يفصل
 فلا يتحقق الفاعل عن الفعل بل عن الترك ولا يتبع منه لا يمت
 عدم الفصل غير مقدور لانه انما فلا يتعلق به الدم لانه
 نقول عدم المطلق غير مقدور واما لعدم المضاف الى
 الفصل فهو مقدور لا بمعنى ان يفعله المكلف بل بمعنى ان
 يستمر ويترك استمراره بان يوجب الفصل وهذا القدر
 من تعلل القدر به كان في تعلل الدم به وما يؤيد ذلك
 ان هذا عدم لو لم يكن مقدوراً لم يكن الفصل انما مقدور
 لانه يلزم ان يكون صفته القدر في نثره في الوجود لا يخبر
 ذلك

فذلك وجوب لا يمت **قوله** بل هو متعلق بالكف فالامر الذي يستلزم
 الفاعل الكف عنه ولا يتبع منه لان هذا الذي جزء من صفته
 الاجاب عند القائلين بان الفاعل لا يتعلق بالترك كما ان الفاعل
 الترك جزء من صفته القائلين بان الفاعل يتعلق بالترك فان
 تلك التي يطلب الكف فالفاعل عن الكف طلب الكف عن الكف
 من المأمور به فلزم ان يتصور كل من الكف عن الكف و
 هذا قطعه انه قد لا يحظر بيانه ذلك تلك هذا اخذ عن
 المستدل باعتراؤه ولا يقتضيه الجواب **قوله** بعض هذا
 وهو يولينا سر لجان ذكره ذلك في حاشيته على المحقق
 وهو اخذ ذلك من شرح قطب المحققين على المحقق **قوله**
 حاول جعل القول بالاستلزام مختصراً في المستوى لما اشك
 القائل بالاستلزام بالدليل المذكور وغيره ولو روي عليه
 الثاني بان الامر لا يحصل في ذاته حين الامر مفهوم فقط
 الاستدلال بمفهوم الكف فكيف يتصور الفاعل عنه اراد
 هذا الحاصر بقرينة طلب المثبت على وجه لا يرد عليه
 ذلك وتوضيحه على ما ذكر في موضع اخر ان الخطاب على
 قمتين اصلي وقعي واكول اذ وقع لا بد من تصور و
 تصور متعلقه كالمأمور به والمفعول عنه بالاصالة والكم

لا يجب فيه ذلك بل يجب تصور لزومه ومقتضاه ومثله ما
ذكر في بحث المفهوم والمنطوق ان منطوق الكلام قد لا يكون مقتض
للتكلم بل يمكن له شعور به وبعي ذلك دلاله انسان مثله
بقوله نعم وحمله ومضاله لثبوت شرايع قوله ومضاله
عامين فليز من ان اقل من الحاصل منه اشهر ولا شك انه
ليس بمقتضى الاختين ولا شك ان هذا الحكم المستنبط
هذه الطريق حكم وخطاب مع ان الخطاب لم يتصور فعملان
ما لم من الخطاب الصريح وان لم يتصوره الخطاب كما كان
حكما نعم لم يكن حكما صريحا فقولنا من قال لا يستلزم ان
ان اللفظ دل عليه في حال دلالة على معناه الصريح وان
الخطاب تصور وتصور متعلقه وحكم عليه حين الاما
يلاد او ان ذلك يستنبط بالامل والتفكير على الكلام
وان حكم الامم معصية له وهذا على مقتضى الواجب على
ذكر قطب المحققين من انه لا يلزم من كون المقابلة
ها كونه شعورا بالامر من الامر وانما يلزم من كون
ما موراه شعورا بالامر به في المأمور به اصاله لا قطا في
قال بان الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن فعله لان مقتضى
الواجب اليه واجب في ذلك على وجوب تصور الخطاب
وما يلزم

وما يتعلق به في حال الخطاب وهو انما يجب في الخطاب الصريح
دون المتعني فموان نازع في ثبته مثل هذا الحكم المستنبط
من الخطاب الصريح بالحكم فليز انما يعتد به ومع ذلك
نقد عرفنا ان بعض اصحاب المنطوق كل وان نازع في
لزوم ذلك الحكم من الخطاب الصريح فهو كما بر صريح
على ما علمت وان خضا الكلام بالصريح بمعنى ان الامر
بالثبوت ليس امر صريحا بالمقدمة ولا يستلزم المعنى الصريح
عن الضد فالتراع لفظي **قوله** واما الاكثر من فكلهم
صريح ان معنى كلامهم صريح في ان لفظ الامر دال على المعنى
عن الضد للزاما فالحكم بان نراهم ان المعنى مستفاد من
العقل دون الامر بعرف ويمكن ان يكونا كان الامر نشا
حكم العقل بذلك للزوم واصلا له بحيث لو لم يكن
العقل حكما بذلك وصف الامر بالدلالة عليه بحاجا
قوله نقسفت بل فريضة بئسمة التصفى لعدول عن
الطريق الحق والخط على غير هداية والجهل الصريح **الخط**
من كل شئ والغربة الكذب الخلق وهو الكذب عن عد
ووجدها صوابا ان الثاني اصح من الاول لان الاول لا يكون
صاحبه مقتضى خلاف الثاني وقد توصف الغربة بغير

بنية زيادة مبالغته في لومه **قوله** على انشغال الدلالة لفظا
 اي على ان لا يثبت لا يفتق الحق من ضد الخاص المحضين
 لفظا **قوله** لا يثبت لصدق اوضاع الخاص المحضين المذكورة
قوله وجوابه يعلم ما سبق انفا في مسئلة مقدمة الواجب
 بالتحقق بالسبب وترك الصدور سببا للموردية كما هو
 واجب عن هذه الشبهة بالجواب المشهور انه لو كان يستلزم
 للمنفرد عن اعداد مكان جميع المباحات المضادة له بل على
 تلك العبادة المأمورة بها من العبادات المحرمه لانهم لم يتركوا
 وقيل التحقيق في الجواب عما صنع كون ترك الصدور مقدما
 ومرفوعا عليه للواجب وانما يلزمه في الوجود لا في الوقت
 الطرفين ويمكن دفعه بان حصول الفعل يتوقف على علة
 الشائنة التي هي عيان عن حصول جميع الشرائط وعدم جميع
 الواقع ولا شك ان كل ما هو صدوره مانع منه فيوقف
 حصوله على تركه لان الموقوف على الجهل لا يجمع في وقت
 على كل واحد من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك
 صدوره هو مقدومه وموقوف عليه **قوله** منعا لا اختيارا
 قوله لان استلزام المحرم محرم **قوله** فان العقل يستلزم
 العلول من دون تحقق علة وهو وان كان جازما لا يتقدم

ترك

يتوسط العلة لكنه مستبعد عقلا واذا انفتحت الصلة مع العلول
 في التحريم ينفع ذلك لاستبعاد **قوله** وكذا اذا كانا معلولين
 علة واحدة يعني وكذا اذا كان الاكراه والملزوم معلولين
 علة واحدة كان تحريم احدهما مستلزما لتحريم الاخر والا
 لا يرتفع التحريم بالكلية ههنا نصريح ان التحريم اذا انشغل
 احد المعلولين انشغل في علة اية فيلزم اختصاصه بالمعلول
 الاخر وانه بطا من ان يتحقق الاكراه فيقتضي تحريم الملزوم
 اذا كان الملزوم علة له وفيه نظر كما لا يتم ان انشغال
 التحريم في احد المعلولين يقتضي انشغاله في علة واحدة
 المعلول مستلزم لتحريم العلة كما مر وانشغال الملزوم
 يقتضي انشغال الاكراه وايضا يتحقق المعلول لكن بعدم مقداره
 بدون تحقق علة مستبعد كما مر وانما تحريم العلة لكونها
 مقدور لا يقتضي تحقق التحريم بالمعلول كما لا يخفى على
 المصنف فان انشغاله في المعلول لا يقتضي انشغاله في
 العلة بل ان كان لا يتم اختصاصه بالمعلول الاخر حتى يلزم
 خلاف الفرض بل يتحقق علة من حيث هو علة له ايضا
 بل فيلزم اجتماع الفقيين اعني ثبوت التحريم وعدم ثبوته
 للعلة لا نأقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت وعلة

من جهة واحدة وليس كذلك لان العلة حرام من حيث هي علة
للعلول المحرم وغير حرام من حيث هي علة لغير المحرم فلا يلزم
اجتماع التضمنين لغير المحرم **فقد** وصار ما يتصل به
اشارة الى ما يمكن ان يتصل به على كون تحريم احد المتلازمين
مع انقضاء العلية والاشراك فيها مقتضاها التحريم الا هو
دفعه بالتفصيل والتفصيل اولا والاحكام ثانيا وكله ظاهر
فقد على ان ذلك على ان مقتضاها احكام لو اشترى
اجتماع حكمين متغايرين المتلازمين ثبت قول الكلبى **فقد**
في ضمن فعل كترك الفل والشراب فان تحققه ضمن ك
الاحكام والمبايق **فقد** وشاهد هذا القول الشاهد
بالفتح الكراهة والموانع وهو صدد في بيع الكس **فقد**
فيكون واجبة التحريم ان اراد الجلبان الواجب **فقد**
والتحريمية الجلبان ذلك وهو المباح كل واحد من افراد
فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في الباب ان الواجب
يتحقق في ضمنه فذلك في الجلبان كن الكلى اذا وجب
كل واحد من افراده او تحصيله يحصل الواجب **فقد**
من تحصيل الواجب لان الكلى متحد مع افراد في الوجود
وان اراد ان المباح ليس واجبا عن التحقيق الواجب يعني
ن

ترك الحوام باشياء اخرى فانه ملقى الباب ان يكون واجبا
فغير ان يقول لا يلزم قول الكلبى بل هو تسليم لما يدعيه انه
يقول بوجوبه مطلقا بوجوبه عننا فقط قالوا لا بد من
في شرح المباح ان مقصوده ان المباح لما لم يكن واجبا
عننا التحقيق ترك الحوام باشياء اخرى وكانت تلك الاشياء
غير محصور لم يكن واجبا بغير ان يتبادر التحريم انما يكون
بين اشياء محصور والجواب ان تعينها شخصيا غير لازم
بل هو خلاص الاجماع فان خصال الكفاية ليست كذلك
تعينها في عاملا صليا فيما تحريمه لا بد اما واجبا ومنه
او مكره او مباح **فقد** والتحقيق في رده الخ ولو خفي
او لا وجود الفعل يتوقف على علة الثامه ومن جملتها
حصول جميع شرائطه كقصور والشوق اليه واوداعه في
جميع موافقه وعدمه اما لعدم الشرائط او لوجودها في
لان انقضاء كل واحد من اجزاء علة الوجود على مسئلة
للعدم كما بين في محله واذا انعقد هذا فنقول فعلا المحرم
لما كان متوقفا على حصول الشرائط المذكورة وعلى
الموانع اعني المباح والخوانه كان تركه اما لرفع الشرائط
وهو الصافي عنه واما لوجود الموانع واما سبق كان

الترك مستند اليه ولا يحتاج الى اخر فان وجد ذلك
اخر كان لازما للترك من غير استناد اليه فتح الامر بين
ان الترك مع وجود الصادق عن المحرم لا يحتاج الى شيء
من الاعتدال وانما هي من لوازم الترك قلنا بعدم بقاء
الاكوان المولدة وهي المحركة والسكون والاجتماع والافتراق
وباحتياج الباقي الى المؤثر من التارك لا يقع من اشتغال
بغيره الا ان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه فخل
لا من حيث انه مقدمة له بل هو ملحوظ بذاته فان كان
مباحا ابتاح وان كان مكروها فذكر لا يخرج ذلك وان
قلنا بالبقاء والاستغناء عن خلق المكلف من كل فعل
فلا يكون هناك الا الترك المستند الى المصادف وامر
انقضاء الصادق وتوقف الترك والامتناع به على فعل
من تلك الافعال للعلم بانه لا يتحقق الترك الا معه فنقول
بوجوب مقدمته الواجب على سببها كان اولا بل يتم جز
من باب المقدمة في هذا الفرض ولا يتكبرون ذلك بل
به كالتقدم له كتب الفروع وقد مثل له بان احدا اذا كان
مع امره جملة في بيت وكان يحد من نفسه انه لو لم يشغل
بغيره لكان الصدور منه الزنا فلا شك ان الاشتغال بالصد

واجب

واجب عليه في تلك الصور وصرح بعضهم بان الفعل
الاخر لو كان حراما وجب اعادة افعاله التعيين واعلم ان
الكعبين ان اذما ذكرناه من التفصيل فلا خلاف له معهم
وان اذ ان المباح دائما مقدمة لترك المحرم فلا يلزم له
بدل عليه **قوله** ومن لا يقول به اتح اي من لا يقول بوجوب
ما لا يتم الواجب اليه من قطع شعبة من هذا الفرض جز
لان استدلال الكعبين يسوق على وجوب المقدمة ومن
انكر وجوبها احتج به الى هذا الوجه بان انتزاع
مطلوعة موقعة لان من قال بوجوب السبب فقط لم يتر
ان يقول بوجوب الفعل عند هذا الفرض والاضافة في كل
تحريف مما يتوقف عليه الترك الواجب وهو سبب له فقلنا
قوله وذلك ستم الترخي اي وجود الصادق وعدم الدعوى
ستم مع مثلا لا منداد الخاصة ففعلها لا يتخل عن الترك
مقارن له من غير توقف الترك عليه بل هو فرض صده
لتحقق الترك بسبب تحقق حمله وعدم الافتكاك اليها
هو على تقدير عدم بقاء الاكوان واما على تقدير البقاء
فلا يكون هناك الا الترك مع الصادق فلا يتحقق التماس
انهم **قوله** فلا يتصور صدورها التماس لما علم من سند التبع

ان علة الترتيب عدم الداعي يعني عدم علة الفعل علم انه لا يتصور
صدور الصدق والخاصة مع انفا علة الترتيب لا على سبيل
الاحتياج او عند انفايتها تحقيق علة الفعل المأمورية فصدق
صدق انما هو من ايجاب الاحتياج ففعل الصانع وان كان علة
للترتيب ان الترتيب ليس بحاجم حتى يلزم من تحريمه تحريم علة
اذ لا تكلف مع الاحتياج والغرض من هذا الكلام دفع ما يمكن
ان يقال من ان فعل الصدق وان لم يكن علة للترتيب عند وجود
الصادق لكنه علة له عند عدمه فتقوم الترتيب بمتى
تقوم فعل الصدق وهو اذ المستلزم وانما خير بان هذا
التفريق انما يتم لو لم يكن لرفع الصدق دخلة في تحقق المأمورية
واما على تقدير المدخلية كما مر فلا اذ عند انفا الصادق
يحقق علة الشاملة فلا يكون فعل الصدق على سبيل الاحتياج
قوله بتقدير ان يراد اشتراكهما في لفظ المأمورية وفعل الصدق
قوله لظهور ان الصادق الذي هو العلة في الترتيب له علة
لفعل الصدق ان الصادق يعني عدم الداعي الى المأمورية
انما يكون علة لفعل الصدق لو كان الداعي اليه علة للترتيب
الصدق وليس كذلك ان علة تترك الصدق عدم علة وجود
قوله نعم ليس من جهة الجواب بل هو يصدق لما يمكن ان يقال

هذا المقام من ان الصادق اذا كان علة للترتيب كان حراما وهو
ما يتوقف عليه الصدق الذي ليس بحاجم فعل يجوز ذلك فاحتج
بانما يجوز اذ لم يكن الاحتياج بالصدق مستلزما لا بوجوبه فصدقته
اذ لو استلزم لزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد
وهو بطل **قوله** من جملة ما يتوقف عليه فعل الصدق ما
ارادة الصدق فلا ينافي من اجزاء الداعي اليه واما الصدق
عن المأمورية فلا ينافي لانه لو كان صدق فعل الصدق على
سبيل الاختيار منع منه بحث عن الصادق عن المأمورية
بما اذا كان ما يتوقف عليه فعل الصدق كان انفاها في
وجود الداعي الى المأمورية ما يتوقف عليه تترك الصدق
ضروري ان توقف الوجود على الوجود يستلزم توقف
العدم على العدم والحكم في الصادق عن فعل الصدق
انفاها اعني وجود الداعي اليه بالنسبة لفعل المأمورية
به ولا يتركه كل من الصدق بحكم ما في ذلك على المأمورية
فان الداعي لفعل الصدق ما يتوقف عليه تترك المأمورية
بما يحكم بان العلة للترتيب المأمورية على الصادق ففعله
لا يخرج من اشكاله فاما **قوله** فاذا كان واجبا كما في
الصدق يعود الى الصدق والفتية الى الصادق واذ الصدق

قوله سابقا بين في باب مقدمة الواجب **قوله** عدم وجوب غير
 السبيل المراد بالسبيل السبيل الذي لا مزيل له الا شاق فلو كان
 ان كان له راد وجب من اجزاء سبب هذا الضد لان جزء السبيل
 سبب ناقص **قوله** فلا حكم فيما اى فلا يتصفان بالوجوب
 بواسطة كونها مقدمة لهذا الضد وفيه ان اجاب بالاضد
 مستلزم لاجاب حلت كما اعترف به المصنف وادارة الضد
 من اجزائها في واجبة ضرورية ان اجاب بالكلية فيصور
 بدون اجاب لجزء **قوله** كما قد عرفت من ان المعنى من الشئ
 يستلزم المعنى من علة **قوله** ويكون المعنى متعلقا بتلك
 العلة ومعلولها يعني ان المعنى متعلق بالصانع عن المانع
 به ومعلوله وهو تركه لا يضمن المصالح للمعلول ووجه
 المصاحبة قد مر سابقا وهو ان علة الترك عني الصانع
 وعدم الداعي مستلزم مع هذا الضد **قوله** فلو دام الخضم
 فيه بقى لان الخضم بعد ما سمع في انشا البحث منع وجوب
 الصانع باعتبار كونه مقدمة لهذا الضد الواجب
 تصور ان مقدم على استدلال هذا الوجه الذي لم يجر
 عليه ذلك المتع بعينه واي فائدة له في ذلك **قوله** وان
 كان واجبا موسعا افاضل الواجب بالموسع لا يفتق
 يكون

لا يفتق منه هذا الدليل اذا اجاب بالصدق على التصديق دليل
 على التحريم لان التكليف بالجمع بينهما في الصانع من احدهما
 لا ينافي التحريم فقد افاضل الواجب باعتبار القول
 الى الاخر فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شئ واحد **قوله**
 ولا ريب في بطلانه بطلانه ثم اذا كان انصافا لهما من جهة
 كما صرح به بعضهم في دفع شبهة الكسبي **قوله** على ان الذي يقتضيه
 التدبير مع الملازمة في قوله فلو صرح مع ذلك فلو الواجب
 الموسع كان هذا الصانع واجبا باعتبار كونه ملائم
 الواجب لانه مستلزم بان ملائمة الواجب لانه على تقدير
 وجوبه لهما واجبا لا يمكن هناك مانع وكان اجابه مكتنا
 المانع في الصانع موجود وهو لزوم اجتماع الضدين في
 الوجوب والتحريم في امر واحد شخص وعدم وجوبه لا يتنا
 صحة ذلك الفصل لان الحرام قد يتوصل به الى الواجب كما
 في مثال الجمع **قوله** على حد غير من الواجبات يعني غير من
 الواجبات الواجبات بالاصالة فاما لا تشق الا
 بطلان **قوله** فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب
 يعني مطلقا لا نسبلا بدلا **قوله** بالصدق الواجب مثلا
 ازالة الحاجة في المسجد **قوله** منقطع ذلك الواجب اي

وجوب كراهته الضد **قوله** لغوا في الغرض منه او لغوا في
الذي هو غرض من وجوب كراهته الضد واعثله **قوله**
ومن هنا اي ما ذكرنا من ان وجوب المقدمه انما هو للتوصل
وليس على حد غير من الواجبات **قوله** بعدم دلالة الامر على
التي اي بعدم دلالة الامر من حيث هو مع قطع النظر عن غير
خارج عنه على نحو ضيق لما سيأتي من ان الامر مع ارادتها
به يتحقق الحق دون الامر وعدم **قوله** اذ كون وجوبه للشيء
يتحقق اختصاصه بحال امكانه الضد الاول يعود الى التوصل
وكذا الثاني واما الثالث فيعود الى التوصل **قوله** لا يمكن
التوصل الى لان امكان التوصل بالشيء في امكان ثبوته
في نفسه والمقدمة اعني تلك الضد منسوخة عند وجود الضد
عن المأمور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبها مع ولما
كان لقائل ان يقول يجوز اجتماع الترك معهما لانهما فيهما
فيكون التوصل الى تلك قد طلت سابقا لهما مستقران مع
فلا كاصدار فلا يجوز ان يجامعا ضد اعني الترك فلا
يكون الترك حين وجود الصارف مما يمكن التوصل به الى
المأمور به وفيه نظرا لان الترك مع منع الغير يمكن بالذات
ويكفي هذا القدر في تعلق الامر به ويمكن التوصل لا مكانا لانه

المانع

المانع **قوله** وانتهى عطف على قوله ومن هنا يتجوز وهو وجوبه من
لعدم دلالة الامر وحده على الحق فيقر بان الدليل على وجوب
المقدمة انما دل على وجوبها حين اداة الفعل المتوهم على
تلك المقدمة فالانحراح عدم وجوبها عند عدم تلك الاثر
فلا يتم ان يستند اقتضا وجوبها الى الامر وحده بل لا بد من ان
يستند اليه الى اداة الفعل جميعا ذلك ان تجعل قوله
فلا يتم الاستناد متفرضا على كل واحد من الوجوهين **قوله**
من حيث كونه مقدومه له تعبد لعدم وجوب تلك الضد
في حال عدم ارادة الفعل وانما يتبدل بها بخلاف ان يكون ترك
الضد واجبا من جهة اخرى كما اذا كان ضد الضد حراما له
نفسه **قوله** بانعام التطويق انهم في الامر اذا زاد في النفع **قوله**
التي بين اصحابنا اختلفوا في ذلك لان بعض اصحابنا ذهب
الى ما ذهب اليه الاشاعرة **قوله** او لا يشترط ان كانت
متباينة في الحقيقة النوعية او متساوية كالاعتناق
والاطعام والصوم في الكهاتن فكلا اعتناق وحده بالذات
الى التمراده **قوله** على وجه التحديد كقوله نعم في كفارة الكهين
فكفارتهم اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهلهم او كقوله او تحجب برقبته امر بتلك الاشياء على وجه

بشرح ان ذلك كذا واحد منهما مع الاثنان بالحق وبغيره
 اختيارا والاشارة قد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر
 اصحابنا وجوب العترة ان متعلقه كل واحد من تلك الاشياء
 المتينة من حيث انه متعين على سبيل التبدل بمعنى انه لا
 يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز لنا تركه ولها فعلنا تحقق
 الامتنان للكونه واجبا بالاصالة لا لصفته واجبا في
 الاشاعة وبعض اصحابنا ان متعلقه مفهوم كل يصدق
 على كل واحد من تلك المعينات عن مفهوم واحد بجهة
 واختصاصه انه لا يجب عندهم فعل الجميع ولا يجوز تركه ولها
 تحقق تحقق الامتنان للكونه متضمنا للواجب ولذلك
 جماعة منهم العلامة بانه لا تنزع بين الفريقين في المعنى
 وانت جدير بان يبينما اختلافنا في الجملة لان الوجوب متعلق
 بالخصوص من حيث انه مخصوص عند الفريق الاول وبما
 لمفهوم الكل على عند الفريق الثاني ولعل الحكماء يختلف
 بذلك **قوله** نعم هذا مذهب الواجب على هذا المذهب
 معين عند الله ثم يخرج معين عند المكلفين يختلف بالنسبة
 الى المكلفين باختلاف اختياراتهم فما اثنان فهو واجب
 عليه في علمه واعلم ان هذا مذهب اخرون ان الواجب

واحد معين عند الله ثم لا يختلف بالنسبة الى المكلفين
 والمكلفين الاثنان فهو المطلق وان اثنان غير كان ذلك
 الغير مستقلا **قوله** الامس بالفضل وقت فتح الفعل بالنسبة
 الى الوقت اما ان يكون مساويا له كصوم رمضان وهي
 مضيقا ولا تنزع في وقوعه واما ان يكون رابعا عليه
 كقدركم بعد البلوغ مثلا وهذا لا يتعلق به الامور
 باعتبار حمله على اداة الفعل وهو من حكم اذا شرعوا
 اما ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع والمضيق بذكر الاثنان
 لان الاول لا خلاف في وقوعه والثاني قلب الحدوي
 لندوته وفيهم من سماها مضيقين وفرض المضيق بانه مالا
 بقصد رفته عنه وهو شامل لها جميعا **قوله** ويعبر عنه
 بالواجب الموسع اما الموسعة وقته او اكثر افراد **قوله**
 لظنهم انه يؤدي لا يخفى بخلاف هذا الوجه وضعفه **قوله**
 وهو الظن من كلام المفيد وعليه بعض المشافهة وقم
 اعتقدوا ان الشارع اوجب الفضل في اول الوقت وجوز
 تأخير الى اخره استدراكا للفايت **قوله** تبين ان ما اتى
 به كان واجبا او دعليه ان الوجوب لما كان مخصصا
 بالحق الا ان لم يكن المقدم واجبا واجبا تارة بان الوجوب

في تلك الصورة اثناء هذه الوقت الذي لا يقبل الفصل فيه وقتا
على صفة التكليف كاشف عنه وهذا الجواب بهما المقام
لان هذا المذهب حض الوجوب لآخر الوقت نظر واخرى بان
ما ضلله كان موقفا ويصير واجبا بعد حصول الجواز الكلي
ان بقي على صفة التكليف ويرد على الجوابين ان الشبهة معتبرة
في الصلوة مثلا وهي على هذا التفصيل غير مقدرة على
الجواب الثاني ان كون الصلوة واجبة وجه يقع عليه حصول
ولا يورث في هذا الوجه ما ياتي بعد اذن من شأن المؤثر في
وجه الاحتياط ان يكون مقارنا لها ولا ينافيها **قوله**
كان نقلا موقفا مقصوده انه كان نقلا سقطا للفرض
اورد عليه انه ان خرج في آخر الوقت عن صفات التكليف
لم يتحقق الوجوب في شأنه فلا يكون سقطا للفرض وجوبا
عنه بانه لم يرد انه يتحقق في الوجوب وسقط به بل انما
انه لم يتحقق في شأنه الوجوب وبعد ذلك يرد عليه امر
احدهما انه لو لم يفعل لهزم ان يكون انما منظر الوقت
متلا اواخر الثاني انهم اجمعوا على ان الاذان والاقامة
مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة
في اول الوقت **قوله** وانما هو البعض العامة ذهب بعض الخلفي

الى الاول

الى الاول واكثر في الثالثة **قوله** كان واجبا بالاصالة
من غير فرق قوله واجبا رد على المذهب الثاني حيث قال في الاول
نقلا وقوله بالاصالة رد على المذهب الاول حيث قال في الثاني
صفنا تابع الاول وقوله من غير فرق رد على المذهب الثالث
وهو **قوله** يكون واجبا الى الواجب المحض لان الواجب على
هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة في النوع المتماثل في الجملة
الوقت **قوله** وهو العزم على اذا الضلعة في ذلك الحال انما هو
السبل بالعزم لعدم وجوب بدل عزمي بالاتفاق وانما
الحكم لفظ الاخذ المتعبد به على ان من اعتبر بدلية العزم جعله
بدلا عن ايقاع الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد عليه
ما اوردته صاحب المفاتيح من ان كون العزم بدلا عن الفعل
يتقضى سقوطه راسا كانه الكفارة والظهور ان
ومن انه يلزم تقديم الفعل في آخر الوقت مع وجوب البدل
وهو الفعل وانه بطلان السبل ما يقوم مقام الاصل
فاذا قام واحد لم يكن الباقي بدلا مستقلا وجوده وعمله
ووجه عدم الورد وان العزم بدلا عن ايقاع الفعل فبأنه
ما يلزم سقوطه لا قيامه في آخر الوقت قبل الضيق
لا سقوط الفعل نفسه ولا ايقاع متعدد باعتبار تعدد الجوز

وكل واحد من البدل المسبب متعدد وكل بدل ينادى به
 مثله **قوله** اذا تأخر عن اداء الوقت ووسطه اما خصها
 بالذكر لان اخر الوقت تقدم ما يقع العقاب فيه لا يجزئ
 فيه اجماعا بل يعين الفعلي **قوله** قال السيد المرتضى نعم
 لم يذكر السيد في الذريعة القول بعدم وجوب العزم فيه
 وقيل هذا بشرط يكونه غير معروف في محض **قوله** دعوى بان
 احدهما تساو في جميع اجزاء الوقت في الوجوب والاخرى
 عدم وجوب العزم **قوله** استفاد من امر مثل وجوب الصلوة
 فانه استفاد من امر من اتم الصلوة لعلوك الشمس الى شمس
 الليل ومن الزمانات **قوله** حكما ترجحا بلا مرجح اذ لا دليل
 عليه وفيه نظر لا يرد عدم دلالته على التخصيص بل
 ان يكون التخصيص حكما ان انتفاء بعض المدرك لا يستلزم
 انتفاء الكل فترجع التكم وجعله نتيجة لما قبله لا يخرج من
 ثبوت العلم ان يثبت ان مقصود ان التخصيص حكم الا
 يكون هناك دليل من خارج بقرينة ما ساقى **قوله**
 وانه لو كان الوجوب مختصا بهذا الدليل مثلا لا يلزم ان
 المذهب الثلاثة **قوله** فلا يصح كالمصلاها قبل الزوال
 الصفة قطعت كيف انخصم بقوله صحت فلا وقباسة على

ماض

ما قبل قيل الزوال فاسد لان انخصم بقوله يجوز الشارع قبله
 الى الزوال كما يجوز تقديم الركوع الى وقت معين وقد علم
 المحجة الى اوله انخصم عن عدم العلم الا ان يدعى الضرر او
 اجماعا او يجرى جواز ذلك في بعض الصور لما يقتضيه لا يخرج
 جواز عطف الكل كلام اما في الاول فلابد دعوى الضرر
 في محل النزاع واما في الثاني فلان انخصم يخالف فلا يعلم
 اجماعا ولا جماعا لا ينعض عليهم حجة واما في الثالث فلا
 دفع للسند **قوله** فيكون بتأخير من وقته عاصيا اي
 فيكون المصلي بتأخير عمدا للواجب الذي هو الصلوة مثلا
 عن وقته عاصيا وانما لم يذكر فيها العمد لشمس الزمان
 والعلل بان الناس لا يكونون الشاغل عاصيا وانه انهم نظر
 لان انخصم ان سلم العصيان بالتأخير من اجماع على عدم
 العصيان وان لم يسلط يمنع كون العضا مستلزما للعصيان
 فلا يصح التفرع بقبس الشاغل الذي لم يحقق معه العصيان
 اعني التأخير الى وقت الظهور على الشاغل الذي لم يحقق معه
 العصيان اعني التأخير الى ان يخرج وقتا ويطول الوقت
 الخفى للصرف فاسد **قوله** وهما خلاف اجماع او عدم صحة
 قبل اخر الوقت والعصيان بالتأخير عن اداء خلاف الجماع

قوله ولما على الثانية ان الامر ورد في قول المصنف في الحاشية
عدنا عن الاستدلال المتعدي على نفي بديلة العزم وهو انه
انما يرد الفعل في جميع الامور المعتنق سقط التكليف
ولا يمكن بديلة وانما انما وجب في الوسط كما وجب في الاول
لزم تعدد البدل وهو العزم مع وجوب المبدل منه وهو
الفعل وانما يجب في قوله وجه العدول ان التحقيق
ما ذكر بعض الفاضل من ان القائلين بديلة العزم لم
يجعلوه بديلة عن نفي الفصل بل عن ايقاعه فالمبدل منه
هو ايقاع الفصل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاع العزم
فيها لا في الجزء الاخير بكل واحد منها متقدرا وكل بدل يتأخر
منه مبدله انتهى اول قول بقوله لا في الجزء الاخير ينفع
الاستدلال الاول لان وجوب بديلة العزم سقط الفصل
فيما قبله من اجزاء الوقت لا منه اية لان الفصل في حين
ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف **قوله** والجواب عن الاول
ان لا فضا للشيخ حاصله ان الواجب الموسع له في اجزاء
الوقت بدل من فوضه وان لم يكن له بدل من غير فوضه وهو
العزم بخلاف المدب فانه ليس له بدل كما يظهر الانفاضا
والاخر ان بينهما وهذا الجواب في الحقيقة منع لقوله حيث

يجب نفي هو غير العزم **قوله** وعن الثالث بانما قطع القدر هذا
معارضة وقوله نقطع اشارة الى ان هذه المقدمات
الاجماعية قطعية او ضرورية فلا حاجة الى الاستدلال به
لو كان فاعلا الصلوة متشاكلها لكونها احدا لغيره بخلاف
الايمان بالعزم دون الصلوة كما في حضانة الكفارة حتى
يتوجه انه ان اراد فاعلا الصلوة فاعلا في اخر الوقت
فالملازمة متعدي لان الفعل متعدي فيه ولا بدل لها
وان اراد بفاصل فاعلا فاما قبل الاخر فطلان اللازم
ثم بخلاف الايمان بالعزم دون الصلوة ويمكن ان يكون
منها لقوله ثبت في الفصل والعزم حكم حضانة الكفارة
اي لا يتم ثبوت حكم الحضانة فيها وانما ثبت لو لم يكن **قوله**
لخصوصية الصلوة **قوله** على تقدير تسليمه اشارة الى منع
حصوله الا ثم ترك العزم اي الضد على الفصل في الثاني
لان من محل التراجع **قوله** على فاعلا واجب مضيقا كان
او موسعا وانه هذا التعميم زيادة مبالغة في انما لم يرد
التخفيف بين فصل الموسع والعزم بحصوله في ترك عزم غير
الموسع انتهى **قوله** مستدركه لخصوصية حكم خاص مثله
وجوب الصوم وانما اعتبر في الغنائم والتذكير في تحقق وجوب

العزم لان الفاعل غير مكلف به **قوله** حكم من احكام الايمان
 يثبت مع ثبوت الايمان لم يرد ان العزم بالواجبات اضطرار
 الايمان بها من لوازم الايمان غير ذلك عنه تحقيقا للصدق
 والادعان بما جابه البصر بوجوبه واراد العزم عليه ثوبا
 وانما يطقه وان لا يتخلف العزم على الواجب عن التصديق
 بوجوبه وطبائفة لا يخفى على ذي سكة بل اراد انه من ثوب
 ورواؤه يعني اذا امن الرجل وجب عليه العزم على الواجبات
 في اوقافها اما الجمالا او تفصيلا على الوجه المذكور في
 نقل ان قوله مع ثبوت الايمان من باب وضع الظاهر موضع
 التلازم عوده الى الحكم لانه وجب قبل المقصود **قوله** على
 الوجه الذي ذكر من اجمال التفصيل **قوله** وله وجه في
 للوقوف في وجوبه وجه اوله دليل على وجوبه واداة الايمان
 بالواجبات في اوقافها قبل تلك الاوقات ولا على عهده
قوله وان كان الحكم اي وان كان الحكم بالوجوب سكر لانه
 كلام اصحاب لكن ليس في ذلك اجماعا **قوله** وربما استد
 له او لوجوب العزم على الوجه الذي ذكر **قوله** لكونه غرضا
 على المحرم اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية بقرينة العزم
 على ترك الواجب عزم على المحرم والعزم على المحرم حرام لغزاه
 عذر

على ترك الواجب حرام فيجب العزم على فعل الواجب لعدم
 انكشاف المكلف من هذين العزمين فثبت ان العزم على
 الآخر **قوله** وهو كما ترى اشارة الى ما بينه من المناقشة
 اما لو قلنا ترك الواجب من كونه واجبا حرام لا يتقبله
 فوجبه العزم على تركه متبدا بذلك الوقت انما لا يزيد
 الفرض على الاصل واما اننا قلنا لا يتم ان العزم على المحرم
 حرام والا لكان المعادى على الضرب ظاهرا عاصيا وهو حرم
 انما ثالثا فلان قوله فيجب العزم على فعل الواجب لم يمتح
 بوجوب عدم العزم على ترك الواجب وهذا العزم من حيث
 هو لا يستلزم العزم على فعل الواجب **قوله** فيخرج من كونه
 واجبا فيه نظر لان جواز ترك الواجب يستلزم وجوبه
 من كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان مجرانا فلا كراهة
 حسا للكتمان لان جواز ترك بعض ما عند الايمان لا يضر
 الاخر لا يخرجه عن الوجوب وما غرضه من هذا القبيل
قوله ما حققناه انقضاء اشياء الدعوى الاولى من ان
 الامر يدلى على التوسعة **قوله** لو كان واجبا في الاول المراد
 بالاول اول الوقت الى ان يبقى مقدار الفصل فانقضى ما قبل
 من ان عدم وجوبه في الاول لا يوجب اختصاص وجوبه

بالاخر يجوز تحقيقه بالوسط لاحاطة الى الجواب عنه
لا قال بالوجوب الوسط فلا حاجة الى ابطاله وانما خير
ان هذا الدليل لو لم يدل على اختصاص الوجوب بالحق
فقط لا يدل على ان المقدم نقل مقتضى الفرض **فان** كان
اللزوم على المدعى فانه يتم ان هذا الجواب لا يصح على
من خصص الوجوب بالاول والحق انه يصح بادنى خصوص لا يتم
وان خصص الوجوب بالاول كما هم قالون باز الفصل ليس
بمعين فاول دليل المكلف بخبرين اذ انه الاول وقصنا
في الاخر ولهذا لا يصح بالثاني لهما **فان** نقل الاخر
مطلق الحكم على شرط مثلا ليطر يدادها اكرهات
دخلت لدار فانت حرة الشرط متل هو ما يتوقف عليه وجوب
الشيء واخص منه ما قبل من انه ما يستلزم نفسه فقولوا
على وجه البينة وقيل هو المذكور بعد ان واخراته معلقا
عليه حصوله ضمنون جملة او حكم ان يحصل مضمون ذلك
الجملة عند حصوله وهذا الخبر احسن من الشرط عند
ممكن ان يحصل لغيره بالمعنى الاول والمراد بالفاصل
العلامات وانما هي المحققين **فان** يجوز في العرف يجوز قولنا
الشرط اعطائه اكرامك منه نظرا لا يتم ان المثل الذي

يجري

يجري هذا الجري اما كان هذا المثل لا يثبت انحصار الشبهة
الاكرام بخلاف قولنا الشرط اعطائه اكرامك فانه يثبت
ذلك لما قرأتم المعاني من ان تعريفنا المثل باللام يثبت
اعضائنا بغير كلمة قولك الامم بزيادة الشجع عمودا
التي اوردت فاد من هذا الاختصار وهو مقتضى المثال
واما ان المذكور بعد ان واخراته في اللغة شرط لا يقع
الحكم او اصلان من المتكلم كما في مثله ان نزول الشجع
فالزمان شئنا معناه نزول الشجع شرط حكمي ان الزمان
شئنا لا انه شرط لثبوت الشئنا وجوده في الخارج فثبت
انما النزول انفي حكمي الشئنا لا ثبوت في الخارج وانما
ينفي ثبوت منه لو كان الشرط شرط لثبوت منه وهو
وعلى هذا فالمثل المذكور يجوز بجري قولنا الشرط حكمنا
اعطائه اكرامك والمبتدأ من هذا انما حكمنا الا
عندنا انما اكرام لا انما اعطاه في الخارج وهو حكم
ولا ينفذ لكم القول بان الجمل ان كان انما انما انما
انما انما وقصود ثبوت لما تقر من ان انما انما
له ان دعوتكم في مفهوم الشرط مط سوا كان الجواب
او انما اما ما كان مدخولان يجوز ان يكون سببا في جري

المشايخ يخرج قولنا والذنب في اعطائه اكراماً ولا يتم
 ان المتبادر من هذا انتفاء الاخطاء عند انتفاء الاكرام يجوز
 وجوده لسبب اخر الذي الواحد يجوز ان يكون له اسباب
 متعددة والقول بان جواز وجوده بسبب اخر لا يقتضيه ظهور
 انتفاء الحكم لان الحصول عليه مدفوع بما يستوعف في الجواز
 عن استدلال السيد بقيد جميع ذلك برادان جميعه فمفهوم
 الشرط عندكم شرطه بان لا يكون خلافاً للشرط او لانه
 في الحكم ولا مساوياً له ولا لكان الحكم ثانياً عند ثبوت
 ذلك لمخالفت فقط وجوز ان يكون الحكم شرطاً اخر اولى
 او مساوياً للشرط المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه
 على ان ما ذكرتم ينقض جواز ان كان هذا النسخ افعول جاز
 فان انتفاء الانسان لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم الا
 ان يقر هذا المشايخ واما الموارد على فاعلم العقول
 غير صحيح عند ارباب الفقه بل هو حرام سواء اردوا ان
 اولاً لا يجوز عن كماله يمكن دفعه بان السيد يقول
 اذا جاز ان يكون للشيء شرط متعدد كل واحد منها فله
 عند انتفاء شرط مخصوص كالاكرام نه من الحكم لا يقتضي شرط
 كالاخطاء وهذا لا يقتضي عليه بهذا الجواب تسليم لما جاء
 السيد

السيد كما لا يخفى **قوله** كان الحكم مختصاً بكم دفعه بان مقتضى السيد
 انه اذا جاز ان يكون للشيء شرط كاشق وقوع ذلك في كثير من
 المواضع كما يشهده قوله اكثر من ان يقتضي لم يحصل لنا مع
 عدم العلم بوجوده سبحانه عدمه وتظهر ذلك ما قبل
 في العام وبطلان النص عن التخصيص من انه لا يحصل لنا الظن
 بعلمه بنا على اصاله العدم لكثرة وقوع التخصيص في
 العمومات **قوله** والموضوع هنا مقتضى المراد بالموضوع
 الاكرام وهو مقتضى عدم ارادة التخصيص **قوله** لا يمتنع
 اذا لم يردن التخصيص فقد اوردوا النسخ الملازمة منقولة
 لوجود الواسطة وهي عدم ارادة بثبوتها ولو قالوا لا يمتنع
 اذا لم يردن التخصيص لم يردن عدم البقاء سواء اردوا ان
 ام لا يقع عدم ارادته من عدم البقاء الماضى لمسلم عن هذا
 المتع وقد جاب عنه بان كل صنفين لا ثالث بينهما لا يجوز
 ظهورهما عن ارادة بل لا بد من ان يكون احدهما اراداً وهذا
 انما يتم عند من فسر كراهية بالصفة المخصصة لاحد
 المتقدمين بالوقوع ولا شبهة في ان احدا الصنفين
 واقع البتة فلا بد له من امر مخصوص بالوقوع وهو الارادة
 واما عند من فسرهما بانها مبدل يتبع اعتقاد النسخ فيجوز

خلوا الضلنن عما يجوز ان لا يكون للغير ميل الى شئ منها
قوله فلا يتعلق به الحرمة ولا يتعلق به الا باحدة من قولين
 اكتفاء بام **قوله** فالقول الحق ايرادها كماله في الصلوة
 نقصان من فيه تحريك تحية المولى **قوله** او ان لا يثبت
 حين يرون التحسين حاصله اذ في المستقبل تبيح على تحقق
 احواله في تلك الحالة كما قيل ان لا ينزل الى كانت حيا وهو
 كان يكرهه على البناء ومنه عليه من كماله في بعض النسخ
 ثم قيل لا يثبت وعرض بان العزم بوجوه اللفظ لا يحصل
 السبب وقد اعتبر في هذا الجواب خصوص السبب واجبا بان
 ما استفيد من اللفظ وهو تحريم الاكرام عند اراة التحسين
 هو من اقر اليعوم القيمة ولم يخص السبب فلم يثبت
 الشرط مفهوم الشرط الظهور فاذن اخرى للشرط **قوله** واختلفوا
 في غير ما اختلفوا اذ ان قيل الحكم على احدى صفتي الذات مثلا
 في النعم السامعة ذكر هل يقتضي فيه عند انقائها وثبوت
 الاخرى مثلا المعالوفة ام لا وينبغي تقيدها بالنزاع بما اذا
 اذ لم يكن للوصف في اخرى غير نفى الحكم عن محل ذلك
 الوصف فلا يقتضي فيه انقائه كانه قوله نعم ولا نقنوا
 اولادكم خشية املاق وتلك الفوائد هنا منهم عن عام
 في

من طاعتهم من قتل اولادكم خشية الفقر مع ما فيه من الاستعانة
 بالعلمية الحكم في خلافه **قوله** وجع جع الجيم والنون والحاء
 المملة بمعنى مال **قوله** والعلة انه ذهب للعامة الى ان يخلق
 الحكم بالوصف لا يقتضي نفيه عند انقائه لا على تقدير ان
 يكون الوصف حلة لذلك الحكم فانما يصح يقتضي انقائه عند
 انقائه ولا يلزم اما ابطال عليه ما فرض حلة وذلك انما
 كان الحكم في غير محل الوصف معللا بعبارة اخرى فلا يكون ذلك
 الوصف حلة تامة بلا العلة مع احدا لا من حق واما وجوب
 المعلوم بدون العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير
 محل الوصف الى هذا الوصف الزايل وانه نعم وهو ما بحث في
 ههنا فخلق الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة يشعر
 بالعلية فاذا عرفت ان عليه الوصف يقتضي حجة فهو
 فلا بد من لا خلاف بحجة مفهوم كل وصف للام الا ان
 في المراد بعلية الوصف ثبوتها بالنسبة الى المادانية اذا
 ثبت ان الوصف وحده حلة الحكم بمعنى الحكم بانقائه
قوله وكثير من الناس كما في علي وابي هاشم والمتكلمين
 كلام وابن سريج وجماعة من الشافعية كما في بكر الفارسي
 والقبائل وجماعة من الحنفية وغيرهم **قوله** ولا منه لو كان

كل شيء اى كان نفي الحكم عن غير هذا الوصف لو كان عين ثابتة
في محله او غير ذلك كانت دلالة التعلق عليه بالمطوق اذا
المطوق ما دل عليه اللفظ في محله المطوق لو كان مطابقا
او متفانيا او محصم معترف بانها ليست بالمطوق فلا حاجة
لنا الى الاستدلال على نفي المطابقة والتحصين **فلهذا** فلا ريب
في الذهن ولا في العرف ان محتم اذا تشبهت في اهل العرف
بغيره من قولنا ان هذا الفاسق ايضا اياه انما تعد
انما الفسق حتى شاع بينهم ان التعلق بالوصف شعرا بالعلية
سلنا ولكن الثابت بقوله يستنبط منه نفي الحكم بالانما
الصادق وان لم يكن به شعور حال الخطاب ولزم الشئ
انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني وقدم مثله **فلهذا**
وجوزي محرم قولنا لا بد ان لا يعلم الضمير في ذكر
الايضاح لما لم يكن مقبلا لثبوت العلم بالغير لغيره كان مستجبا
عاري عن الثابت ومثله الاسود **فلهذا** فيما ذكرتم من انما
الحكم عند انما الوصف **فلهذا** بل هو كمن في كونه في كونه
فوايد لكن الميث بدعي ان يظهر ما ذكره ويجوز لاحتمال
يقبح في الظهور **فلهذا** وجوابه ان المدعى يمكن تهرم الاخر
بوجه يتدفع عنه هذا الجواب وهو ان الضمير يقتضي نفي الحكم

انما

اذا لم يقبل له فاني احرى مساو به لذلالت في الظهور ولا
قط وما ذكرتم من الاحتمالات لا يساوي في الظهور
بدل على مخالفة ما بعدها لما قبل هذا بيان الحكم
عند المرفق والجواب انه يجوز تحلف الحكم المنفي بالمفهوم
عما بعدها لا ليل كما لا يجمع وضعه وتوهمها **فلهذا** بعض
العامه كما لا مدى والجحفة **فلهذا** معناه احرى وجوب الصوم
بغير اليل فيه نظر لا يجوز ان يكون معناه ان الحكم
اعني اجابا الصوم هذا الاجابا ليس بجواب اليل وهذا
انما يدل على انما هذا الحكم فيما عدا لا على انما الوجوب
ويعيان اخرى ان اردت ان معناه احرى وجوب الصوم
المستفاد من هذا الخطاب بجواب اليل فسلم ولكن قولك
ولو فرض ثبوت الوجوب ليجب ان لم يكن اليل اخرام
لان الحكم الثابت فيما قبل الغاية مقتضى هذا الخطاب
الحكم الثابت فيما بعدها من مقتضى خطاب ليس في اليل
اخر بالنسبة الى الاول ووسط بالنسبة الى الثالث والآخر
منه وان اردت ان معناه احرى وجوب الصوم المطلق بجواب
اليل فهو **فلهذا** بخلافه هناك حال عن الضمير المستكن
في ظاهر الضمير عايد الى اللزوم وهناك اشار الى التعلق

بالصفة اقوى لانه من المتعلق بالشروط اعتباران يقولون
التعلق بالصفة الا ان التعلق بالصفة لما كان اقوى من تعلق
بالصفة كان التعلق بالغاية اقوى من التعلق بالصفة انهم
قوله وان علم الامر انشا شرطه اذ كان الفعل مشروطا بشرط
فلا يتم اما ان يكون الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل او لا
التقديرين فاعلموا ان الامر انما عالمان به او غير عالين او لا
لفصل فذلك ثمان صور فكل شرط موجودا جازا لا امره
مطلوب وان كان مفقودا كان الامر جاهلا جازا انهم سواء كان
الماور جاهلا او لا وان كان الامر عالما بانشا ففعله محلا
سواء كان الماور عالما او جاهلا ففعله مجهول من الاشياء
يجوز وعند اصحابنا والمضلة لا يجوز **قوله** وبما قد بين
من انهم زعم بعض شيوخهم انه لا فرق بين جعل الماور
وعلمه بانشا الشرط لعدم اتساده على الصلح وانما لا
يصلح للماضية كافي صوت الجمل والجواب ان عدم كفا
لا يمكنه جواز الامر بل لا بد من وجودها باعتبارها وهو
متحقق في صورت الجمل دون العلم فانه اذا جعل بطبيعته
بالشر والكرهه يتخلل ما اذا علم فانه لا يتصور لغيره
عليه والوجه اليه فلا يتصور هنا تلك الغايات **قوله**

كن

كون الامر جاهلا بانشا الجمل بانشا انما يتصور في الثاني
وطا مثله واما الغايات فلا يميز عنه مثقال فترى انهم
انه يصح الامر من الجاهل بانشا الشرط ويكون الامر مشروطا
بحصوله فان حصل ثبت التكليف وان تقيت بين علمه و
الخالفون يقولون بدو التكليف مع انشا الشرط في
الصوت وفي صوت العلم انهم **قوله** بما تقيت بالترجيح
والحق لا يجزى التغير عن هذا البحث ما تقيت من ذكر
الشرط اذا لا يخرج في جواز الامر الواجب المطلق عند
انشا شرطه كما امر بالصلح عند عدم الطمان وانما
الترجيح في شرط الواجب المطلق كما تكن من الفصل والقدرة
والجواز ونحوها **قوله** وانما لم يعدل كما تجواب عن سؤال
مقدم قد بين ان هذه الترجيح اذا كانت غير مستحقة لم تحت
فيها لم تعدلت فعلا الى ما هو احسن منها ونقر بالجواب
لا يعدل عن ماصدا الى مطابقة دليل الخصم لدعواه لا
جمل الشرط مطعليا واقام عليه الدليل بقربية جعل
اداة التكليف من الشرط مع انما من شرط الوجود دون
الوجوب **قوله** واحسن لما فيه من اصل المطلب حيث
خص الشرط بشرط الوجوب ولم تعبر مط **قوله** وبه عيون

انه يكون مأمورا بذلك مع المنع بقوله لو اوجب يجوز ان يكلف
الله من العبد شيئا ان لا يمنعه ثم اذا وقع المنع منه لا ينافي كونه
مأمورا كما اذا امر الانسان بالصوم العين بشرط ان لا يصاب
فاذا التزمه السفر بقي الامر بحاله كما نقل عنه ولان قول
سنة **قوله** والذي يبين ذلك ان عوائده سبحانه لا يامر بالانفصال
عند انقضاء شرطه وبديته ان ذلك يقع في شأنه فليكن
القديم التزمه من كل نقصته وانما ان العلم بانقائه الى
الربول لان علمنا بذلك عقلا يتبع كما يجوز فانه يخصه
الى الفعل ثم ان ذكر الربول على سبيل التشديد والاحتياط
كله موصوم مثله **قوله** فيجوز ان نأمن بذلك ثم لا نه
انما يتم لو كان العوض من التكليف هو الاستئصال فنظروا
للمسألة فكل من اتمم كما يحسن للاشكال بالماوراء كلك
بحسن الامتحان والاحتياط بما ينظر من المأمور من امارات
الدبر والكرهية على ان الخصم وهو الاشاعر لا يعلم
منكم دعوى القبح **قوله** قوله قد علمنا امر فرج علم
انه فاعل حسن يعني حسن فقد علمنا بصفة المأمور في المستقبل
دخول الشرط فيما نقولنا اخذنا انك باقيا على صفته
التكليف ولو كان لنا علم ببقائه عليها فيجوز هذا الشرط لانه
افا

انا يدخل في التشكك به دون العلم **قوله** ولنا ان الله طريق الظ
انه منصوب على انه حال من العلم وتغير اليه بغير اليه ويحتمل ان
يكون منطوقا على وجه الصحيح والصحيح يعود الى الموصول **قوله** فيجوز
الفعل فلا يصح ان يقر انفصاله انما يحتاج الى العلم بحسب
الشرط انما يناسب دخوله على التشكك **قوله** لا يصح ان يعلم فقط
عقلا يحصله ان العقل يصح غير مستقل في الحكم بان المأمور
يمكن من الفعل في المستقبل لانه يجوز موته او جوده مثلا
فيحتمل ان العلم به مختص به خبرا لصادق فاذا انفصل الخبر
دخلا الشك منه فوجب الشرط عند الامر به وبالجملة ان
علم القبح فيجوز الشرط ولا وجب **قوله** ويكون الظن في ذلك قائما
مقام العلم حاصله ان صحة الامر موقوف على علم الامر القبح
حيث يمكن وان تعذر قيام الظن به مقامه **قوله** دون من لا
يعلم ان لا يتمكن بفهم منه انه لا يجب ان يوجه الامر بخبر
والمقتضاه لا يجوز ولو قال بدل وجب جاز كان الظاهر **قوله**
فلا يخفى والذين المجتهدين والزموا المهمة الساكنة بغير ربح **قوله**
وانما ارادة المكلف انما اضاف الاوادة الى المكلف مع ان
المستدرك وهو الاشعرى غير قائم لها الزام الخصم وقوله
والامامية لانهم يذكرون اننا اذا مال العباد اليه جاز

فلا تكليف فلا تعصية اما عدم التكليف فلهذا لم ينع
 بانقضاء شرطه كالازادة واما عدم المعصية فلا ينافي باعتبار
 مخالفة التكليف وهو مقتضى قوله فلا ينافي مع الفعل ويجوز ان
 التكليف لا ينافي مع الفعل اذا كان التكليف عند الاشاعة لا ينافي
 مع الفعل فهذا انما هو دليل الزام واعتراض بان لا يلزم من
 انقطاع التكليف بعد الفعل ان لا يعلم احدا انه مكلف بحج
 ان يعلم بعد كونه مكلفا لكن لا يلزم بالاجماع وانما هذا
 العقل لا ينافي بانه ما يقتضيه العلم لا يقبله ولا يستلزمه
 وعلى هذا يبطل الملازمة واجيب بان معنى قوله لم يعلم
 احدا انه مكلف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في
 ذلك الزمان فانما يقع العلم بالملزمة المستقيمة باللا
 من الدليل ان انتقال العلم بالتكليف من بعض الوجوه لا يقتضي
 لبقا احتمال واحد العلم به وهو ما ذكره المعترض فيكون الالزام
 ضروري بطلان ثم قوله وقيل لا يعلم واعتراض بان لا
 يلزم من انتقال العلم بالتكليف قبل الفعل ومعه وجوب
 انتقال العلم به بعد مجازاة العلم في الجملة وان لم يعلم
 باحد من الوجوه الثلاثة واجيب بان العلم بالتكليف مع
 العلم بانقضاء كونه في شيء من تلك الازمنة فيحضر

انه

انه لو حصل العلم بحالة احدهما لاستحالة وجوده مشترك في
 الخارج دون معين بينهما **قوله** واجتمعت الشرط عند دخول الوقت
 بشرط ان يمضي من الوقت ما يسع فيه الفعل فانه لا يقطع
 التكليف كافي المضي **قوله** الثالث لو لم يصح لم يصح التكليف
 بما علم عدم شرطه لم يعلم ابراهيم بحج وجوب شيء ولان الالزام
 بطا اما الملازمة فلا ينافي بشرط وجوب الشيء عند وقت هو
 عدم نفع وهذا يقتضي عدم وجوب المستلزم لعدم العلم
 بالوجوب ضروري ان العلم بالشيء يخرج بوقوعه في نفسه وما
 بطلان الالزام فلا يلزم لم يعلم لم يقدم على شيء ولان بقاء
 الاسباب من الاستصحاب وتلك المحجبين وانما المدة على
 حلقه لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب ولم يتجه
 الى فناء وقد قال الله تعالى وقد ساء بديع عظيم **قوله** وج
 فتوجه المنع على ما يجرى اى اذا كان النزاع في الشرط الذي
 يتوقف عليه تنكح المكلف شرعا وقد رتبته على امتثال الالزام
 لانه الشرط مطعون فيه المنع على القدرته على فعله اذا اراد
 بالالزام عدم عصيان احد تترك الواجبان مطعون في هذا
 ليس بزمان لعدم صحة التكليف عند العلم بعدم التمكن من
 القدر بالضرورة وانما الالزام له عدم العصيان بترك

الفعل الذي علم عدم التمكن والقدر عليه وان اراد بالافهم
 عدم الصبان ترك هذا الفعل مطلقا ثم وافق المتعذر
 المقطوعا لان مساق الدليل باي اداة هذا المعنى **قوله**
 المنع من بطلان الاثر وهو ان لم يعلم احدية شي من كونه
 انه مكلف في ذلك الزمان والسند انما ذهب الى انه يجب
 خروج الوقت يعلم انه كان مكلفا بالفعل في ذلك الوقت
قوله وليس يجب جواب عن سؤال مقدور تقديم لو كان
 العلم بالتكليف بعد مضي وقت الفعل لا قبله لان زمان يقطع
 عنه وجوب الخور عن ترك المأمور به عند دخول وقته
 لعدم علمه بالتكليف وانه يقطع بالاتفاق وتقرير الجواب
 انه اذا خلا الوقت والتكليف على شرط التكليف غلب ظنه
 ببقائه عليها ووجب عليه الخور عن الترك ولا يحصل ذلك
 الخور الا بالشروع في الفعل والجواب وجوب الخور ليس
 موقفا على العلم بالتكليف بل يكفي الظن به ولا مرد بان
 هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية في الموضع لما نظره
 من قوله ولا يحصل ذلك الخور الا بالشروع في الفعل ويمكن
 ان يجاب بان الموضع لا يفرق وكل فرقة واجبة على التخيير
 ولا يحصل الخور عن فعل الفروع الا بالاشروع فيه فاذا
 ترك

ترك كان الحكم في الفرع الثالث مشا وليس المراد انه لا يحصل الخور
 عن ترك الماهية بل بالاشروع في الفعل طهرت بطلان اصل حجج
 الفورية **قوله** ان يخترع السبع في القاموس الخور فلا ينشأ
 للفعل منه ما من واخرت به المنة اخذته فاسبح
 فاعل والمفعول محذوف **قوله** بنه الفرض ولو لم يكن
 عالما بان الفعل وجب عليه لم يجب عليه بنه الفرض ونظيره
 من هذا الاستدلال ان ما استبرأ من انه محمول بين
 ان التكليف بالفعل عند الاشاعة انما يتوجه عند البشارة
 به لا قبله ليس على ما ينبغي انهم يقولون بتوجه التكليف
 قبل الفعل وبقائه حال البشارة ثم ان دعوى الاجماع
 على وجوب بنه الفرض مع وجود المخالف ما ينبغي على
 اعتقاده قبل الخلاف وعلى ان المخالف نادر لا يعمى به
قوله ان يكون شأن الجواب المستفاد من الكلام استقنا
 تقرير ان الاجماع على وجوب بنه الفرض لا يدل على حصول
 العلم بالتكليف قبل الفعل ان يكون وجوبها قبله الخور
 بالقبول التمكن حيث لا سبيل الى القطع وهو حاصله لما
 من **قوله** الذي هو في الامور اجماع في فروع تليق اقر به فاما
 اي قطعت الامور اجماع جميع ووج بالحق وان هو عرض في

الحق **قوله** بل كلف بقدماته يمكن ان يحجب بان الظاهر
 من قوله اني لم يحكم في امره واما ما هو من قوله **قوله** ان
 هو الذي كان غيره لم يكن مذكورا واما حمله على المقدمات
 المتكوت فجاز لا يصار اليه الا بدلالة قوله و
 ناديه ان ابراهيم قد صدقت الرضا عليه باعتبار ان صدق
 الرضا هو صفة ما هو مرغ في المنام بعد ما صدقت المقدمات
 الذي في المرتبة في المنام بعد ما صدقت المقدمات
 بان الامر بالذي مستلزم للامر بقدماته والشارع في
 المأمور به يصح ان يقال له انه صدق له قبل ان يامر على
 ان لا يملك نقله لوجوب المقدمات لصحة الحلال في صدق
 للشرع فيها كما لا يخفى على المتصف ويؤيد ما ذكرناه هو
 الاول قوله ثم ان هذا هو البلاء المبين اذا لفظ ان هذا
 اشار الى الذي بالمعنى الحقيقي بغيره التاكيد بان وبالذ
 وبابنه المحلة والعرف بالمعنى المصغر مع تاكيد بغير
 الفصل والوصف المعين به تميز هذه البلية من بين
 البلاء الشدتها واستجابتها في الضرر والاعمال على القدر
 فيجد له قوة الامتنان والاعمال وعدم وختمها في التفتل
 الذي والقول بان تلك المقدمات بلية عظيمة باعتبار

عم

عدم العلم بما لا احرر واحتمال ان يؤثر بالذي نفسه بعد
 ضيقه مناقشة اما اوله فان العطف انما هي العطف
 ما ذكرناه في اوله واما ثانيا فلان الامر بالذي انما
 خلافا للمعارف فذلك لا يمتنع البعد جدا والثاني قوله
 ثم وقد بناء بالذي عظيم اذا لفظ ان الامر كان متعلقا بغير
 وان الفاعل بدل عنه كما امر لو كان متعلقا بالمقدم
 وقد عطف فلم يمتنع الى الفاعل ان الفاعل بدل وصاحبه
 السبل مع وجود المبدل منه على ان لفظ ان يكون الفاعل
 من جنس المسمى والقول بان الفاعل بدل من مقدمات
 الذي وزيادة على ما قبله لم يكن قد امر بها او محال ان يمتنع
 به من الذي نفسه بغير غايته البعد عن الفاعل المحجب
 غير محتمل ظاهر وقد يحجب عن اصل الدليل بان تعلق
 الامر بالذي مسلم ولكن انشأ شرطه بغير عدم لغيره
 لانه روي انه امر في امره واما ان كان كمالا في غير حال
 ملحقا فقد فعل ما امر به من الذي وان لم يطل الحق و
 وما يدعى ذلك ولا يانه خلافا لعادة والظن ولم يمتنع
 نقلا معتبر وثانيا بان لا يمتنع لما احتج الى الفاعل يمكن
 المحجب عن الامر بان الفاعل بدل عن الحق لا عن الذي

قوله وعن الرابع انه لو سلم اشاق المنع كون الامر بال
 حسن الصالح تنشا من نفس الامر دون المأمور به كالأمر
 والا متحان وقولتين النفس على الاشكال هو العزم على
 الاتيان به مستند بان ذلك انما يعقل اذا كان الامر حيا
 باحوال المأمور واما اذا كان عالما فلا معنى له والحق ان
 هذا المنع مكابر لان الكلام في خواص صفة الامر ومقتضاها
 من غير ملاحظة خصوص الامر على ان ذلك لا يتبع في حق
 العالم اليقيني وانما يتبع لو كان المقطع حصول العلم واما اذا
 كان المقطع افتقار المحرر على المأمور واصبال المنع اليه لغير
 على الاحتاط وعدمه فلا ومن هنا ظهر بطلان المحرر قوله
 فانما يجوز ان كان التوصل المحرر بغير ما ذكرنا ان الكفار
 الذين علم الله قهر بانهم كيهونون مثلا ان يجبلوا ضرابه
 مكلفون برفع الشبهة وان كان بين هذا وما ذكرنا من
 ان كلامنا في شرط التمكن بالفعل كالقدرة والحق ونحوها
 والامكان ليس من هذا القبيل بل من قبيل الطهارة والادراك
 ونحوها **قوله** وليس النزاع فيه بل في نفس المصالح فيه نظر لان
 النزاع انما هو في مجرد تنافي الامر بما علم انشا شرا واما ان
 المطمئن ذلك الامر هو نفس الفعل او العزم عليه فما

اكال

خارج

خارج عن محل النزاع كما يشهد به عنوان المسئلة واحتجاج الخصم
 على هذا ما ذكره المصنف بجمل النزاع في المسئلة لفظيا **قوله** لنا ان
 الامر انما بالمشيخ فيوضح ان الامر انما باليد ليقمت على الجواز
 بالحق الامر الذي هو قد دخلت بين الاحكام الاربعية
 المذكورة اعني الاذن في الفعل والترك معا لانه منافي للوجوب
 ضروري ان الوجوب غير متضمن للاذن في الترك وانما يقع
 الجواز بهذا المعنى لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان متباها
 بنفسه بعد نسخ الوجوب لا قرانه بغيره من القود والحق
 بيان عدم امكان بقائه بنفسه بعد واذا ثبت ان الجواز
 بالحق لا يحل للاحكام الاربعية ثبته لا يتقوم ولا يثبت
 الامكان فيها من القود والفصول كما هو حكم سائر الجوانب
 فلهذا لم يبق له بعد النسخ ان ادعاه بقاؤه بنفسه لاني من
 غير ضم فعل الله فهو قاطع بالضرورة وان ادعى بقاؤه بعد
 لا بنفسه بل بواسطة اقرانه بفعل اخر من الفصول وهو
 الاذن في الترك باعتبار ان السامع لما وقع فصلا اعني
 المنع من الترك انضم مع الجواز فصلا اخر اعني الاذن في الترك
 ضروري ان وقع احدا للتعيين يستلزم ثبوت اخر فيه
 ان هذا موقوف على كون المنع متعلقا بالمنع من الترك لا

هو جز لمفهوم الوجوب وقصر الجواز دون المجموع مثلاً ان
 لنسخ المنع من الزك اذ قد تمت او نحوها ولا تنزع منه بالشرع
 انما هو في مثل نسخ الوجوب وهو كما احتمل رفع المنع من الزك
 لكونه كائناً في رفع الكل كما يحتمل رفع المجموع وهذا لا ينافي
 متساويان فثبت الجواز وعدمه متساويان فلا دالة للنسخ
 على البقاء فيه نظراً لما تم ان الاحتمالين متساويان لا
 الفصل بينه والآخر في حق الشيء الى التبدل كما تقدم في موضعه
 ولان المتحقق لكل واحد من التبدل والمعتد هو الامر متحقق
 قبل النسخ لان المتحقق للركب اعني الوجوب متحقق كطرد
 من اجزائه ووجه الشيء الى التبدل متيقن فقط لان الشيء اذا
 يعود الى التبدل فقط او الى التبدل بانه او الى التبدل فقط ووجه
 التبدل على الاولين فقط وكذا على الآخر لان رفع الاذن في
 الفصل يستلزم رفع المنع من الزك اي بالضرورة فيقول
 رفع المنع من الزك معلوم ورفع الاذن مشكوك فيتمسك
 في بقاءه بان الاصل في كل ثابت يستمر ان الى ان يعلم زوال
 طلبه **قوله** كل محتمل المعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع
 من حيث المجموع وان كان باعتبار اجزائه لانه يعود الى احتمال
 الاول بل اراد تعلقه بالمجموع باعتبار كل واحد من اجزائه

او بالكلية

قوله او بالكلية اي من الذي هو رفع الحجج عن الفصل وهو كذا
 حمله ولا يجب للاحكام الاممية اعني الاذن في الفصل فقط
قوله لكونه واجباً في الحقيقة الى المعلق بالمجموع لان نسخ
 رفع الحجج عن الفصل يستلزم رفع المنع من تركه اي رفع الحكم
 بان فاقب هذا الاحتمال قبله وله حكم بطلانه لان المقام
 احاطة جميع الاحتمالات العقلية والاشارة الى التضييق
 صريحاً ولا ينافي هذا عود بعضها الى بعض باعتبار اذنه
قوله لان الوجوب ماهية مركبة يعني ان الوجوب ماهية
 مركبة من الجزئين ورفع المركب قد يكون برفع كل واحد من
 جزئيه وقد يكون برفع احدهما فهو اعم منها والعام لا يدل على
 التحصيص فاذن لا دالة للنسخ الوجوب على ارتفاع الجواز
 اذ يكفي في نسخ رفع المنع من الزك فلا يكون النسخ ما نفا
 من الجواز فثبت النسخ كما لا يدل على ارتفاع الجواز
 لا يدل على تحققه قلنا الدلالة على تحققه غير مستند الى
 النسخ بل مستند الى الامر فاقب النسخ توجه الى الامر
 فلا يبقى مقتضاه قلنا النسخ يتوجه الى الوجوب دون الامر
 اذ توجه الى الامر موجود على دالة النسخ على رفع كل
 واحد من جزئيه ماهية الوجوب وقد عرفت حالها **قوله**

احدها ان الخلاف واقع في حال المسئلة الحاشية لا يفتي في استند
 هنا ساو للمنع فلذلك جاز الكلام عليه اقول مساواته
 للمنع غير ذلك لان له سندا اخر وهو ان يكون معلول علة
 واحدة وقال انها معلولان لعلة واحدة هذا ايضا
 يكفي للمانع من المراد بالعلة هنا هي العلة الشاملة ولا يخفى
 ان زوال احد المعلومين مستتب لزوال علة الشاملة كما
 فصلت المعلوم عن العلة وزوال العلة يقتضي زوال المعلوم
 الاخر حتى يجوز ان من المعلومين زوال علة ثابته فثبت
 مانعية المنع لبقا الجواز على هذا القيد بوجه **قوله** وما
 انما ان سلبنا كونه علة فلا يتم انما ادعى المانع على الفصل
 اوله وانما زواله لزوال الجواز ثانيا صرح به المانع عليها
 ولا يكون من باب ايراد المنع على المنع ثم لو حمل كلامه على المنع
 بان يقراره ان عدم مانعية المنع الوجوب ثبت الجواز
 موقوف على امرين احدهما ان لا يكون الفصل علة للمنع
 والثاني ان لا يقتضي زوال العلة زوال المعلوم وكلاهما
 تم لكان في هذا الباب فلما ملأ **قوله** احدها المنع من ذلك
 واخرى لا يفتي في الجواز مع القيد الاول عيان عن كون
 وتسيم كخواتمه ومع القيد الاخر جبر للندب والكره

والاخر

والاباحة بالمعنى المختص **قوله** فانما اذا ما اول خلفه الثاني
 الثاني نقض الاول ورفع احد المتضمنين مستلزم ثبوت
 لان زوال الموجد اذا لم يثبت له عدم القيام فقد ثبت له
 القيام فقط **قوله** والاصل استمران المنع كما ان اصل
 البقاء تحقق مقتضيه ان لا يفتقر لزوال وهو الامر ك
 الاصل استمرار المنع من ذلك تحقق مقتضيه ان لا يفتقر
 بزوال الثاني دون الاول تحكم لا نأقول لا مفر من الثاني
 بعد ورود المنع لان قد عرفنا ان زوال الثاني يحقق
 ح على جميع التقادير سواء تعلق المنع بالثاني دون الاول
 او بهما جميعا بخلاف زوال الاول فانه غير متحقق عند تعلق
 المنع بالآخر والمنع انما يملك فقط على زوال الثاني دون
 الاول فان بقائه وعدم بقاءه محتمل فخرج البقاء بال
قوله ولو ثبت الخصم في ترجيح الاحتمال الاول قد عرفت
 ترجيح الاحتمال الاول على الثاني وبجهاين سابقا فلا يخفى
 ونقول هنا اصالة عدم وجود القيد لا يصلح للمعاشرة
 لان وجود الفصل وهو الاذن معلوم بعد ورود المنع
 على التقادير اما على تقدير رجوع المنع الى المنع من ذلك
 فقط واما على تقدير رجوعه الى الجميع فلما عرفت ان

ذلك يستلزم دفع المتع من الترتيب ولا شك في ان دفع المتع منه
 يستلزم الاذن فيه فوجود الاذن معلوم قط ومن هنا ظهر
 لك ان منع الاستصحاب ابد متوقف على رجوع النسخ الى
 القيد وعلى مجرد فصل الاصل عن مكماله لا
 قد بينا ان الظاهر رجوع النسخ الى القيد وان مجرد فصل الاصل
 وهو الاذن في الترتيب معلوم بمجرد النسخ على جميع التقادير
قوله الحق انها حقيقة في الترتيب مجاز في غير المشان وجهه البني
 لتجمل في سبعة معان الترتيب نحو لا ترون والكراهة لا تنس
 نصيبك من الدنيا والتجبر نحو لا تمدن عينيك الى ما متنا
 به وبها والعاقبة نحو لا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
 والدعا نحو كلني الى نفسي طرفة عين والباس نحو لا تمسكوا
 اليوم واكثراد نحو لا تشكوا شيئا واد صاحب النفوس
 ثامنا وهو النسبة نحو لا تحزن واختلفوا في معناه
 فقيل هو الترتيب وقيل الكراهة وقيل كل واحد منهما او
 القيد والمشارك بينهما واما البوابة من المعاني التي يستعمل
 هي في اطلاقها فبما يجب الوضوح اتفاق **قوله** واكمل
 عدم النقل من هذه المقدمة الى تلك وهو ان الصيغة
 حقيقة في الترتيب لغة **قوله** ولقوله تق وما يقال عنه فاعلموا

او ودعليه اولا ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة
 للترتيب ولا ولاية تدل على انها للترتيب في الشرع وثانيا
 ما يقال عام شامل للمعنى الكراهة انما هو يجب حملها على
 حقيقة مجردة او على القيد والمشارك بينهما وعلى القيد
 بشكل الاستدلال بما على الترتيب وثالثا ان ما يجب ان يقال
 عنه يشمل المذكور انما اذا لا يتقاسم العلم بمقتضى المعنى هو
 اهم من ان يتقارب بين المحرم والكراهة ولا يتقاسم المذكور بطريق
 الكراهة او العلم بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكره فلا يتم
 الاستدلال الا بان يثبت ان المعنى لما هو في مادة انما هو
 المعنى المحرم وهو غير مسلم واما ان المحرم المعنى على تقدير
 ثبوته انما يستعمل من الامور بالاعتقاد لا هو مجرد المعنى
 والنزاع انما هو في الثاني اقول يمكن الجواب عن الاول بانه
 اذا ثبتت في الشريعة للترتيب ثبت في اللغة اذا اطلعت على
 النقل عن الثاني بان ما يقال عمومته غير معلومة كيف
 لا وهو اول البحث فلا يقتضي صرف الامر بالثابت كونه محرم
 من حقيقة فاذ وجب لا يتقاسم علم انه حقيقة في الترتيب
 فقط وعن الثالث ان ما يجب ان يقال عنه خبر شامل للمعنى
 اذا لا يتقاسم معناه لكيف ان من المعنى عند من ثبت عن كذا

فانقول ان كذا الصالح ولا ينبغي ان ما يحركت النعمة
لا يكون مكرها واما تفسير الحق بما ذكر فلا يعرف له وجبا
لا لغة ولا عرفا وعن الرابع ان العلم بالحق مستفاد من المحرم
الا من نفس الحق وبما يكون **قوله** يدل بالحق في محرم الصالح
ما يدل على وهو غير مذكور موافقا لغيره النقي والاثبات
مؤا كان اوله منه اوله وبما خص به اوله كتحريم الضرب
والشم والاذى المستفاد من قوله نعم ولا يقل لها ان وما
يخرج من هذا القبيل ان مناهية قبل اوله بالحق من
مناهية موله فحرم مناهية بطل على تحريم مناهية
بالحقين **قوله** فتران لا بفصل والعرق بين ان لا بفصل
وهو الكف عن الفصل الاول بقا والشاة قطب في الشاة
فانما يلزم ان يقاد ان اوله يجوز ان لا بفصل ولا يخطب
الكف عنه ما دفع ما ورد البحوث في شرح المفاتيح من ان
الكف من الفصل لا فرق بينهما **قوله** ان ان تارك الممنوع منه
كالزنا الخ يعني ان تارك الزنا مثله في العرف العام مثلا
من اجل تركه ويبرحه العقل لذلك مع قطع النظر عن الكف
بل مع عدم الشعور به وذلك دليل على ان المظهر للترك
الكف والامكان كما مثله في تركه ولما كان المنع محجور

من

حسنا **قوله** فلا يمكن نفي الفعل مقدورا له بكن ايجاده مقدورا
لان منع الملازمة بان نفي الفصل غير مقدور لكن ايجاده
لكون كنه المنع عن ايجاده ايقه مقدورا ومعنى بنا ونفي
القدرة الى الوجود والعدم تساويها الى ايجادها والكف
عنه الا انهم يشايعون المزمع باللازم مجازا **قوله** قلنا
العدم انما يجحد اثر القدرة وتوضيح عدم المطلق بجميع
ان يكون اثر القدرة بتجدد لها والزام للبرية في اليد العلة
المضاف الى الفصل وهو اثر القدرة مستند لها بتجدد لها
باعتبار استمرار **قوله** منع المكلف من ادخال محبة الفصل
وحقيقته في الوجود ان اراد المنع من ادخال الماهية في الوجود
واما فساد من وان اراد المنع من ادخالها مظهر مقيد بالعلم
وعدمه فقوله وهو انما يتحقق لا يمنع باطلا اذا لازم
على هذا التقدير بكونه للقدرة المشتركة بينهما ووجه الصلاة
عن هذا التبريد اذ فيه نظرا لان امتناع عن ادخال
الماهية في الوجود انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدم تحقق
ادخال الممنوع منه لا يتحقق ما فيه **قوله** ولهذا اذ انهي
السدح ان كانت هناك قربة على الدوام فلا ينفعه
لان الكلام في الحق المحجور عن القرابين والا فالعصيان

اللغ ببيت ترك التكرار منوعان **قوله** ثم قل على الحرف صا
 اي على خاصيا بالنسبة الى الفعل هذا التزم من التزم عنه و
 كان بعد مطعما بالنسبة الى الفعل المترادف منه والحاصل
 ان الخاطب على تقدير دوام التزم اما مطيع من جميع الوجوه
 او عاص كل او مطيع وعاص من جهة من ولا يرد عليه ما
 اوردوه ذلك قدس من انه يوجه على القول باعادة التزم
 الدوام عدم تحقق الامتثال لا بعد معنى الجزل ان التزم
 اذا كان مدلوله عدم ايجاد التزم عنه وانما فلا يتحقق
 الامتثال باورين وثاني فرغ ان الفاعل يتحقق ذلك
 وعن الثالث ان التزم جازي قد مر في بحث الامر ما يقع ذكره
 في هذا المقام **قوله** كثير من مخالفتها كاد على الجبابرة
 ابو هاشم والحق الرازي واحمد بن حنبل والزيدية ومالك
 في روايته عنه والشافعي **قوله** واجل التزم منهم الحاجب
 وقد دعي في الخصارة مذهب الجمهور **قوله** ومنه ما نسب
 هذا المنع الى بعض المعتزلة وقد يوجه ذلك بان المبحر نوع
 واحد ما موريه الله تعالى فلو كان متفيا عنه بالنسبة الى
 الصم لزم كون الشيء الواحد ما موريه وفيها حجة واه
 فتح واورد عليه بان هذا يقتضي ان لا يكون المبحر للصم

حراما وفتح ذلك بان الحرام هو قصد تعظيم الصم دون
 الجود وورد بان التعظيم لله واجب وقد اعترفوا بحقيقة
 الصم فيكون حين التعظيم بعض افراده واجبا وبعضها
 حراما فليس بمضمحل الخرافات بما انكروا من حيث لا يشعرون
 والحق ان جواز الاختلاف افراد الجسد بل هي لظهور ان ذلك
 هذا التزم غير ذلك فلا استحالة في جرح احدها وفتح التزم
 فلا ينافي بايجاب احدها تحريم الاخر ثم ان قوله المبحر نوع
 واحد ما موريه الله تعالى ان اراد ان ماهية الجود حتم
 هي او جميع افرادها ما موريه فهو حتم وان اراد ان ماهية
 باعتبار تحققها في ضمن بعض افرادها ما موريه فهو سلم
 ولكن لا ينافي كونها متفيا عنها باعتبار تحققها في ضمن فرد
 اخو **قوله** فذلك مستحيل قط لان مقتضى الوجوب جواز
 الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان فلا
 يجوز اجتماعهما بالضرورة **قوله** لان معناه الحكم بان الفعل
 يجوز تركه ولا يجوز لما كان الواجب والحرمة متضادتين
 لا متناقضتين لم يقل معناه طلب الفعل مع المنع من تركه
 وطلب الترك مع المنع من الفعل بل قال معناه الحكم بان الفعل
 يجوز تركه ولا يجوز يعني يلزم من تحريره انه يجوز تركه

ومن الجواب انه لا يجوز تركه لظهور الشافعي وثبت ان هذا
التكليف يقع في نفسه ولما كان المفروض هو الاجتماع في جميع
الحجرات انهم ان ذلك جائز يجب اختلاف الزمان واخص
بان من هذا التكليف بالجماع لا يجوز هذا الجماع الذي هو التنازل
وهذا لا يتكلم واجيب بان الجماع ثلاثة انواع المربة العليا
وهي ما يكون محال النظر الى ذاته وهو غير جائز بالاتفاق
والفعل وهي ما يكون محال النظر الى ما عرض له وهو جائز
بل واقع بالاتفاق والوسطى وهي ما يكون محال إعادة اى
يدخل تحت قدق الشهادة كالطهران الى التنازل
المتنازع فيه فالجورون فالواجب انما يخفف به نظرا
انه من قبل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى التنازل فيه
فخلصوا من العليا فظهر الفرق وادفع الحكم بان كان
للفعل حجتان بين المحققين اما مساواة او مباينة او
من وجه ويكون اتفاقا كل واحد على اخرى جائز
جواز اجتماعها في محل واحد او عموم مطلق بان يكون
الحجة الموجبة اعم من الحجة المحركة والاولى حكم الحجة
الواحدة لوقوع التلازم بينهما كما صرح به صاحب المفرد
والثاني لا يتصور فرضنا كما صرح به بعض المحققين و

الامر

والاخر ان وقع النزاع بينهما وهما قد تم احر وهو ان يكون
بينهما عموم مطلق على ان يكون الحجة المحركة اعم من الحجة
الموجبة والمقتضى حكم الحجة الواحدة في تقدير
الامتنان **في** كالصلوة في الدار المعصوية هذا مثلا
لما يفتك كل واحد من المحققين عن الاخرى واجتماعها
في محل واحد انما حصل اختيارا للتكليف فان تلك الصلوة
لما حجتان كما اشار اليها الحق اولها كونها صلوة ولثبوتها
كونها غصبا مستلزمة على مال الغير فلا ردها الى المحققين
لنفس بينهما ملازمة لان الشارع لم يامر بالكون الغصبي
بل انما امر بالكون المطلق فالتكليف يقدر على الاتيان
بالحجة الاولى من دون الثانية بان يفصل الصلوة في
سباح وعلى الاتيان بالحجة الثانية من دون الاولى
بان يمكن في المعصوب من دون صلوة وعلى الاتيان
بهما جميعا بان يفصل الصلوة في الدار المعصوية فظهر انه
لا ملازم بين المحققين ولهذا الاعتبار ذهب جماعة
جواز اجتماع الوجوب والحركة وسببين الحق ان بينهما
ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبي ولانه
لا يصح اجتماعهما لان المحققين في حكم الحجة الواحدة

من احوال اجتماعها ابطالها او وجوبها لان الالزام
 على البراءة بما هو عليه من هذا الصلوة حرام فقط خلافا
 للفاصل فانه مع كونه قاطعا لا يطلعا فانه لا يثبت عند
 فعله الفضا اذا فرض قد يقطع عند بعضه معصية كمن
 يجناح من فانه ليقط الفرض **مثله** فالجمع بينهما في الالزام
 متنع ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الحجته فلا نزاع فيه
 وان اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل قوله في تعدد الحجته
 غير محدد مع اتحاد المتعلق حين محل النزاع وقوله اذا اثنان
 اثنان في الترخ غير معد لانه ان اعتبر مع ذلك الشيء اتصاف
 الحجته فلا نزاع فيه وان اعتبر معه تعددها فالحكم له
 اصلا امتناعه فكيف يسلخصه امتناعه فيه واما
 قوله وذلك في امتناع اجتماع المثنانين لا يندفع الا بكون
 بقدر المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو فكل
 فالحصر ثم اذ الخصم يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب
 الاعتبار فيكون وان اراد تعدده مطلقا من البرهان
 التعدد بالحجة لا يقتضي ذلك ثم لظهور ان تعدد الحجته
 يقتضي تعدد المتعلق بحسب الاعتبار لان متعلق الوجوب هو
 الكون باعتبار حجة كونه من احوال الصلوة ومتعلق الحرمة

ذلك

ذلك باعتبار حجة كونه من احوال الصلوة لا بمعنى ان الحجتين
 علان لخلق الله والحق بالكون المعين المتصور له وان هذا
 تكليف بالحق بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع
 احد وجبه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فتتقيا
 المتعلقات من هذه الحجته ثم قوله بل الواجب باقية ان
 اراد به بقا الواجب الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد به بقا
 الواجب مطلقا من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب
 الاعتبار فيكون **قوله** فانا نقطع بانه مطيع عاص فكلما
 فيما نفي مطيع من حجة انه صلي وعاص من حجة انه
 غضب **قوله** فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق الذي الغضب
 في حيزه ان متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي
 هو جزء للصلوة المطلقة اعم من ان يكون في الدار الغضوب
 او غيرها وكذا متعلق الذي مطلق الكون في الدار الغضوب
 اعم من ان يكون في الصلوة ام لا متعلق كل واحد منهما
 مفهوم كل واحد لمتعلق الاخر ومن هذين المفهومين
 عموم من وجه فكل واحد منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر
 لكن المكلف خا رجعا في محل مخصوص وهو مادة
 الاجتماع فذلك المحل ليس واجبا بخصوصه بل ان تركه

ولا حرامنا بخصوصه بل انما اشتمل على معنى العصب الذي
 هو حرام لذاته فهو هذا المحل وان اجتمع متعلق الامر في
 لكن لم يتحدوا المحل هو الشارح وان كان **قوله** وذلك لا يحرم
 اي جميعها باختار المكلف مع امكان عدمه لا يخرج عن
 حقيقة ما ذكرنا قد عرفت ان متعلق الامر والشيء ما هي
 متعارضان والمعاين لا يتحدان باختار المكلف جميعها
 وفيه خصوص وقوله في هذا المتعلق بالصب على سبيل
 الا تكاد **قوله** ارادة تحصيل الخاطئة ثوب باي وجه يتق
 ان مؤا التيق تحصيله في ذلك المكان اذ في غير فلا يكون
 شغل المكان في الخاطئة موضوعا عنه فلا يكون المثال
 المذكور نظير ما نحن فيه اذ هو ما اجتمع فيه الامر في
 سلنا ان شغل المكان موضوع عنه لكن متعلق الامر
 التي تختلف كذا الشغل ليس ذاتا للخاطئة فلا يكون م
 به فلا محذور فيه بخلاف ما نحن فيه فان كون المحصور
 ذاتا للصوت في الارز المنصوبة وهو معنى عنه كونه ذ
 من اذ اراد العصب فلو كانت تلك الصلوات ما مود لها ان
 الامر الذي والله قد يجاب عن هذا بان الكون وان
 لم يكن ذاتا للخاطئة لكنه من لوازمها وشرائطها عقلا

فله

فله وجوبه من وجوب الخاطئة بنا على ان ما لا يتم الواجب الا به كما
 واجبا مطروحا تنقل الكلام الى هذا الكون فنقول هو واجب ولام
 من حيثين فاذا جازف به جازفنا نحن بما يتقدم الفرقا
 ويمكن وخراب مقدمه التي ما يوصل به الى ذلك الشيء
 والكون بالنسبة الى الخاطئة ليس من هذا القبيل بل من قبل
 المقاربات سلنا ان الكون ذاتي الخاطئة لكن منع كون
 العبد مطبعا لان المعنى عن الكون في المكان مخصوص بذاته
 ان الكون المطلق الخاطئة غير الكون في ذلك المكان فلا
 يكون الخاطئة في ذلك المكان ما مود لها ان تنقل الكون
 عنها فلا يكون من خاطئيه مطبعا لا يتق هذا التخصيص
 لا يشترطه الامر بغير الطلب فالقوله به غير مقول لا يتق
 عدم الشك فيه ثم لان الكلام في اول من سبحانه وهو حين
 الامر بالكون في ضمن الصلوات مثلا عام بان مراده الكون
 في غير المكان المنصوب احله به به عن الكون في **قوله**
 الا ان الكون الذي هو جزؤها قيل الكون عند المتكلمين
 عبارة عن حصول الجوهر في حين وهو يقيم الى الحركة والكون
 انقسام الجبر الى اقسام اذا الحركة عبارة عن حصول الجبر
 في حين بعد حصوله في حين اخر والكون عبارة عن حصول

في غير واحد اكثر من زمان واحد ويحصل هذا الجواب بان
 الكون الذي هو جزء من الصلوة الواضحة في الدار المخصوصة
 بمعنى انه لا ينفك عن افراد ماهية الغضب فلا يجوز ان
 يكون ما موراه انما لا يمنع اجتماع المتنافيين في موضع
 واحد اقول قد عرفت ان ذلك جائز باعتبار تعدد الجاهات
 على ان يكون الجاهات قوت المحل المتنافيين فيكون هذا
 المقيد غير ذلك المقيد كما ترى في الصلوة في المسجد فاما
 واجبة من حيث انها صلوة مستحبة من حيث انها في المسجد
 واذا جاز اجتماع الوجوب والندب في محل واحد جاز اجتماع
 الوجوب والحكمة ايضاً لان الحكم كالحكم مضادة نعم لو كانت
 الجاهات عللاً لعلل الحكم فذلك المحل لا يمنع ذلك للزوم
 اجتماع المتنافيين في محل واحد فانه رقبه **قوله**
 وهكذا في صحة الصلوة فان الكون الذي يرد دفع ما يوق
 من ان الكون المطلق في المطلق الصلوة المأمور بها وهذا
 الكون جزء من الصلوة وهي جزء من مطلق الصلوة والكل
 المطلق ليس امراً بافراده **قوله** ولو باعتبار المحنة التي في صحة
 هي بان الامر المتعلق بالمأهبة الكلية متعلق بافرادها
 في الحقيقة سواء امكن وجود الكلي الطبيعي في ضمن افرادها او قلنا

بان

بان وجوده من وجودها الا انما يقتصر على الاول كانه
 اخفى وفيه نظران الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه والامر
 به لا يتعلق بجزء منه كما حقق في موضع اخر ولو سلم فلا
 شبهة في انه لا يتعلق بجزء معين بل انما يتعلق بواحد من
 الجاهات لان ما يفتقره فيعلق الوجوب هو الماهية المعروفة
 للشخص او محل الحكمة حضور الشخص ولا يخفى **قوله**
 على احوالها وبديل في العبادات والمعاملات جميعاً
 ثانياً لا يبدل مطلقاً بالثالث في العبادات لان المعاملات
 والمراد بالمعاملات غير العبادات بقدرته المقابلة فيتمثل
 العقود والقبضات واختلاف القائلون بالدلالة وهم
 القائلون بالذهب الاول والثالث فقال جمع منهم ان
 في الذبينة والتميز في قواعد مختلفة حاشية على الزيادة
 والحاجة في المحقق ان تلك الدلالة يجب عرف الشرع لا يجب
 عرفنا الله لان الاجزاء في عدم الامتناع بالامور بديلة
 عدم الاسقاط للقضا لا يحظر سبب واضح الله في الاخر
 بدلالة الله على ما في مثله الدلالة الشرع ولم يقل احد بان
 وهذا دون الشرع **قوله** دون غيرها مطلقاً اي القول لا يرد
 على ضاد المعقولة في غير العبادات مطلقاً لا يجب الشرع ولا

محب الفقه **قوله** فساد غير ان اظهر الدلالة في العبادات شرعا
 ولغة فانها علم الدلالة في المعاملات **كان** **قوله** لنا على انما
 حاصله ان تعلق المني بالعبادة يقق كونه مفسد وتعلقه
 بها يقق كونه مصلحة وهما متضادان فالأمر لا يكون إيجابا
 بالمورد فيلزم عدم الاعتدال وعدم الخروج عن المحقق
 وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادة اما ما
 من شأنه ان يكون عبادة بان تعلق الأمر به بعد اوجبه
 عبادة بالفعل بان تعلق به الأمر كما تعلق به المني كما هو
 متعلق الأمر كما يكون متعلق المني بعبادة لعدم تعلق الأمر به
 بهذا المني على الفساد اذا الفساد هو عدم موافقة العبادة
 لأمر الشارع عند المتكلمين وعدم استقامتها للقضاء عند
 الفقهاء وعلى الثالث يلزم ان احدهما اجتماع الأمر والمني
 في شيء واحد والمصلحة لا يقول يجوز ان كان على ان تناقض
 ويجب تناقض الملزومين فيلزم مناقضة الشيء لنفسه
 وقد يشترط له توضيح وتبيينا مثال وهو ان المصلح في
 عزمة في الصلوة فالقرابة معنى عمنها فان كان الأمر بالقرابة
 في الصلوة متاخر للضرورة لزم اجتماع الأمر والمني في شيء
 واحد وان كان غير متاخر فكيف يوصف القرابة بكونها عينا

مفسدة

فسدت الميت بعبادة فاقه ثم قد يوصف الصلوة بالفساد اذا
 قرابة العزمة بمقتضى ذلك امر اخر لا يترتب استماع اجتماع الأمر
 المني انما يكون اذا كان تعلقها على شيء واحد من جهة واحد
 وهذا يجوز ان يكون المحبة متعارفة كما تقول هذا المني لا يجوز
 على راي الحق على ان تقول ذلك المني على المصالح مطلقا
 مفسدة غاية ساقى اليها يلزم فساد المني عنه من حيث
 اشتغالها على حجة موجبة للمني وهذا لا يتناقض من حيث
 حيث اشتغالها على حجة موجبة للأمر ويجوز بان المحبة
 ان تقاربتا كان الأمر والمني متعلقين بشيئين متقاربتين
 لا بشي واحد وليس كذلك ما ذهبوا ان لا تقاربتا كانت كل واحدة
 مما حذر وان اشغرت واحد كان كل واحد متعلق الأمر بالشيء
 يستلزم تعلقه بالأمر فيكون الأمر بالشيء امر بيا هو من ضرورته
 فاذا تعلق المني بهذا المحبة لزم ان يكون هناك شيء واحد
 هو المورد به ومنه عنه وانما يتك بالاعتقاد ليس لشيء
 الأمر بالشيء يستلزم الأمر بما توقف عليه ذلك الشيء
 كما يقال انه لا بد له من كونه الأمر بالشيء ليس المورد به من
 عند نفس المحبة بل بالشيء الذي له ما ان المحبة ان فلا
 يلزم على تقدير عدم تلازمها تعلق الأمر والمني بشيئين

لا يبقى واحد منهما ان ترجح مسئلة المعنى على مسئلة اللفظ
والحكم بالمتبادر ترجيح اللفظ كان العكس مثله وقد يجازي
الشق الاول بان مقتضى العبادة على تعلق المعنى عند عدم
الامر به بجاز وهذا القدر يكفي في تحقق الفساد لا غير ان
تعلق العبادة في تفسير الفساد على معنى تعلق المعنى على الجاز
وانت تعلم ان هذا الجواب ينافي قوله غير مراد للكل كما
ستعرف **في** غير مراد للكل بكسر الهمزة كاشفة على
مقتضى وفاء وقوله عدم حصول الاشتغال اشعار بان
المواد بالفساد هو المتعارضة عند المتكلمين وهذا مما يتصور
اذا تعلق الامر بالمعنى عند ذلك فلا معنى للفساد بهذا المعنى
كما عرفت **قوله** ولنا على الشايد ان المعنى على الدعوى ان
وهو ان المعنى لا يدل على الفساد في المعاملات الخدانه لو لم
كانت تلك الدلالة اما مطابقة لوقفنا او الاما فخر
ان دلالة اللفظية الوضعية متضمنة فيها دلالة المعنى
منه منفية اما الاول بان فلان المعنى لا يتبع اللفظ
على طلبه بل اللفظ على عدم ترتيب المعنى والاولى المقصود من
عنه ويجوز ان اما الاخير فلان شرطها اللزوم العقلي هو
وكلها منقوض يدل على فساد ما انه يجوز عند العقل المعنى
ان يقول

ان يقول لا يتبع فان مقتضى عاقبتك وترتيب عليه احكامه من غير
مناقاة بين الكلامين وعدم المناقاة عند المتصريح بعدم
دليل بين على عدم اللزوم ولا كان بمثابة ان يقول احكامه
مسلوبة عنه واهبت بمسلوبة عنه وانه تناقض لا يقول
ثم هذا يجوز في العبادة ان لا نقول اللزوم العرفي في
العبادات متحقق ضروري ان عرف الشارع والاشياء يفهمون
من المعنى من الصلوات ان لا تلهيها غيرت بالامور به لكونها
منها عنها بخلاف المعنى عن البيع فانهم لا يفهمون منه عدم
ترتيب احكامه عليه والفرق ان مقتضى الفساد في اللزوم
فان عدم كون الامنة بالمعنى عنه اتي بالامور به على معنى
ان لا يتكسر بخلاف عدم ترتيب الامنة فان مقتضى العمل ان كان كمالا
يحتفي على الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش بالامنة ان مقتضى
عدم الفساد على تقدير دلالته المعنى على الفساد بوجوب
الشاخص لان الدلالة على الشيء بحجب المفهوم قد يكون القصد
منه مقصودا على المظن فيصير كذا **قوله** حجة القائلين
بالدلالة مطر هذا هو القول الاول المستفاد من ما قلنا ثم
ان اصحاب هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة
مطابقا لشرع ووزن اللغة وفرقة قالوا بالدلالة مطر

مجتهدا هذه الحجة للفرقة الاولى والحجة للفرقة الثانية ما اشار
 اليه فيما بعد بقوله واضح مشهور **قوله** ان على الاعضاء
 ظاهر ان هذا الجماع حقيقي ويمكن جعله على السكونة **قوله**
 يستدلون اي يستدلون على الفساد المتعين يعني عدم كونه
 وعدم ترتيبه لا يخرج من بابيه وهي العبادات والمعاملات
 كالاشكال مثلا لا تنكح المشتريات والبيع مثل لا تبعد الذهب
 بحيث يستفاضلا وغيرهما سواء كان ذلك الغير في العبادات
 او في المعاملات ويمكن ان يراد به المعاملات فقط لانه
 اذا ثبت ذلك عليه في العبادات بالطريق الاولى والى ذلك
 لم يذكر امثلة للعبادات **قوله** وانما لم يستدلوا من ثبوت
 الضمير فيه وثبوته يعود الى الفعل الذي عنه سواء كان
 من العبادات او من المعاملات يعني لو لم يستدلوا لفعلهم
 ضمه المستفاد من التي حكمة يدل عليها التي ومن ثبوته
 المستفاد من الامر حكمة تدل عليها الصحة لاستحالة خلوه
 الاحكام عن حكم الجماع اما على اصول المعتزلة فيطعن
 الوجوب واما على اصول الاشاعرة فانه وان يجوز وانظر
 افعاله عن الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام الشرعية
 لا تخرج عن حكم راجعة الى العبد لا بطريق الوجوب واعلم

هذا

هذا الدليل بان دللنا على ان الامر الذي هو على خلاف واحد
 قد سبق من الحق ان كصواب لا يقولون به لكن الحق ان الحق
 اذا خلق بفعل لولم يدل على فساد لزوجه المستلزمة لتعلق
 الامر به لان الصحة موافقة امر الشارع وتعلق الامر به بفساد
 وجوب حكمة واللازم يعني وجود حكمة الامر به فالمراد من بفساد
 عدم دالة التي على الفساد وشبهه فثبت ان الدليل لعدم كونه
 في سبب الدليل على عدم جواز توارده الامر الذي على غير واحد
 كما هو مذهب صاحب نعم بيان على ان الذي اذ لم يدل على فساد
 دل على الصحة كاذب المبدأ بوجوهه واما من يحد من الحسن
 الشباني وانكر اكثر العلماء فموضع المنع **قوله** ان الحكم بفساد
 حكمة التي وهي تحققة تحقق تعلق التي حكمة الامر وهي
 فرضية لزمت من عدم دالة التي على الفساد والقطر من هذا
 الكلام ابطال الثاني بثبت اصوله كبره على قوله فان كانت
 متساويتين متساويتا وشاقتا وكان الفعل وعدمه
 متساويتين فيمتنع التي عنه انه ان كان المتساوي بعدد ورو
 الامر والي فلا وجه لاستناع ما وقع وان كانت له فلا وجه
 لتخصي التي باستناع دون الامر من ذلك لا يراد انما
 بوجه اذا كان الامر الذي كلاهما متعلقين بالفعل ففسد

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي لا امر تعلقه به يخرج
الفرض المترتب على تقدير عدم الفساد **فلهذا** وان كانت رتبة
فالحكمة منه اذ رد عليه ان اتمام الدليل يتوقف على محال
حكمة الحق في معنى الفساد الذي هو مطلوبه وهو ترجيح من
خير بين خيارين فان الفرض ورد الامر والحق كلاهما وكلوا
منهما لحكمة فالحكم ترجيح حكمة الحق على ترجيح واثم بعد
غير ذلك بما ذكرناه اننا تعلم ان هذا المأزج ولو كان تعلق
الامر بغير ما مضى او لم يكن بل هو مجرد تقدير وفرض نشأ
من عدم الفساد **فلهذا** مصلحتها هي المصلحة التي هي الصلة
المصلحة لبقولها المعارض الذي هو اقوى منها واشد الحق
بح دلل على امتناع صحة الحق عنه وهو بيان غرضنا **فلهذا**
وهو مصلحة او قدز الرجحان من مصلحة الحق بمصلحة مخالفة
لها راضيا بشئ من مصلحة الصحة فتواته اوجب امتناع الصحة
فقط **فلهذا** واما اننا الدلالة لثمة لما استدلوافا على
الجزء الاول من الدعوى وهو ان الحق يدل على الفساد **فلهذا**
والعاملات شرعا استدلوافا على الجزئية الشافعية منها وهو
القول في رد على الفساد عليه فيها الله من فساد الشريعة
عن سلب احكامه يعني الجزئية العبادات وصارت الجزئية

فيها

دفعها الى حيث لفظ الحق ما بدأ عليه فقد مر معنا الذي
طلب امتناع من الفعل والفساد ليس نفسه ويخون ولا
لازمه عقلا وعرفا ولا من المفهوم امتناع على الفعل اعم
من ان يكون ذلك الفعل بتقدير لا يتأتى به فاسدا ام لا
لا دالة للعلم على الخاص المعين **فلهذا** اذا اختلفوا في
فيه نظرا على فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا مكتوبا فلا يصح
التمسك به **فلهذا** وعن الشافعية الا في الجواب عن الشافعية
ان حق لا يتم ان عدم الدلالة على الفساد يستلزم الدلالة
على الصحة بمعنى ترتيب لا يشرع لا ناعم منها ومن غيرها كما هو قد
جلالة اصول سلكه ان لا يتم ان الصحة بهذا المعنى تدل
على وجود الحكمة الا ان الاستدلال لا يجعل انشا الحكمة بيا
لدلالة الحق على الفساد بل لا بد من وجودها مضافا
على عدم تلك الدلالة لاجاب الصحة بان انشا تلك الحكمة لا
يتحقق الفساد بغيره انه يتحقق مع عدمه فلا يرجح ان
الجواب بعدم دالة الصحة على وجود الحكمة اعراض بان
الحق على تقدير عدم دلالته على الفساد يدل على الصحة **فلهذا**
لم يتقدم بقوله نبحث وهو ان احكام الشريعة مطلوبة
كانشا وعجزها ببقية على حكمة انفا فالحكم بان الصحة

غير مستلزما لها لا يخرج عن مناقشة **قوله** بمعنى ترتيب لا شرعا
 امتناعها به لان دلالة الصحة بمعنى حصول لاقتضائها على وجه
 الحكمة لا يستلزم المقتضى كما سيجري به المقتضى **قوله** في الثبوت
 متعلق بقوله وجود الحكمة والظاهر ان صانعة الدلالة هي الصحة
 بمعنى **قوله** نعم هذه العبادات معقولة لما كان مطلب
 المستدل امر كما يتجوز بان دليله على احد جزئيه وسيله
 على جزئه الاخر وهو الدلالة على الفساد في العبادات وفيه
 نظر لان الصحة في العبادات كما يدل على وجود الحكمة كمن الصحة
 في غيرها ان ترتيبا لا يخرج عن الحكم الوضعي والاحكام
 الوضعية مدعية مثبتة على الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخرج
 من تحكيم **قوله** فان الصحة فيها باعتبار كونها عيانا من حجب
 الامتناع تفسير الصحة بهذا المعنى مما يصح على مدعى المتكلمين
 واما الصحة التي عندهم عيانا عما يقطر القضاة **قوله** بقدر
 جوابه لا يستلزم ذلك بان يبق عدم دلالة المنع في الصحة
 على سلب الاحكام عموما ثم لا نأخذ ذكرنا انه لا دليل في هذا على
 سلب احكام في العبادات لان المنع عن الشيء يدل على انقضاء
 على ان المكلف غير مبدله فلا يكون الا انه يتأثر بالامور
 فلا يفتقر الامتناع الى خروج عن المحقق ولا يفتقر بالفساد

الظاهر

الا هذا انما ذكرت معقول في غير العبادات لان معنى الفساد
 فيه عدم ترتيب لا شرعا والمعنى لا يدل عليه **قوله** واجتبه مثبوتها
 اشارة الى الحكمة للفرقة الثابتة وهذه الفرقة يتناولها القول
 المختار في دعوى عدم الدلالة على الفساد في غير العبادات لغير
 وشرعا للفرقة الاولى في استناد الدلالة الى اللغات **قوله**
قوله واجاب عنه اولئك ان الفرقة الاولى للمستدلين
 بهذا الدليل على الدلالة في العبادات والعمامة شرعا
قوله لما ذكر من الدليل دفع لما يمكن ان يبق من انه اذا ثبت
 دلالة شرعا ثبت لغيره من ان يحصل عدم النقل وتقريره
 الاصل انما انفتحت اذا لم يفسد دليل اقوى مما قد ذكر
 سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغيره فقلت هذا الدليل
 عين ما استدلل به الحجب على الدلالة شرعا فلم لم يقل لما
 ذكر من دلالة عليه شرعا قلت هذا الدليل بحجب
 الظاهر الدلالة لغيره وشرعا فتى لم يبق دليل على عدم
 الدلالة لغيره لم ينفع الحجة اليه فان قلت لم لم يقل لما
 ذكر من الدليل الدال على شأني الحكمتين كما ضل بعضهم
 قلت هذا الدليل دل على ان الدلالة بحجب الشرع واما انه
 لم يثبت بحجب للغة فلا يدفع به ما يدل على الدلالة بحجب للغة

قوله ونحن ما قلناه لما كان جواب المذكور ليس بصواب عند
 من يناهض في الدلالة لثبوت العبادات لثبوتها بان ذلك
 ليس بحق بل الحق ما قد ساء من عدم الصحة في ذلك لا يحتاج
 لان قول بعض العلماء المتنازع والتشاجر ليس بالجماع
 فلا يجوز التمسك به **قوله** وهم وان اصابوا وهم عن غير
 من وجه ويخطئون من وجهين اما احصاءه فيما ذكرنا
 الاخطاء في التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه بطور
 وجوه الدلالة في غير العبادات **قوله** ان الامر يقتضي
 الصحة لغيره وشراذم العبادات وغيرها يستفاد ذلك من
 عمومته مذهبهم **قوله** بكل تقديرية احدها موافقة العباد
 لغيره وانما اسقاط القضاء في الاكتفاء بالاجزاء متافئة
 لانه لا يشمل الصحة في غير العبادات كما فيها عبارة عن ترتيب
 الاحكام **قوله** واجاب الاولون يعني اجاب الاولون وهم
 القائلون بالعبادات مطرعا لثبوتها بان الامر يقتضي الصحة
 مطرعا لثبوتها ونحن نقول بثلثه في المني يعني نقول بان
 المني يقتضي الفساد مطرعا لثبوتها وانتم تدعون دلالة
 المني على الفساد لثبوتها متسكين بدلالة الامر على الصحة
 لثبوتها والحال ان دلالة الامر بمنوعة دلالة المني ثلثا ورمبا
 برف

يدفع ذلك الجواب ولا بان المني يثبت به مع صحة اصله عدم
 الفعل وقد عرفت فبما مضى جوابه وثاننا بان هذا انما يقتضي اذا
 فسر الصحة مطرعة موافقة الشارع وليس كذلك بل هي عبارة عن
 موافقة الامر للصحة عند كل امر هي موافقة امره فينبغي
 اهلا للثبوت هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع **قوله**
 والحق ان بقايتكم لما كان الجواب المذكور باطل عندنا فانه
 من اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت بطلاله ومن منع ذلك
 المني على الفساد في العبادات انما يقتضي صحة المني وقد عرفت ثانيا
 ان جواب هو الحق عند **قوله** يجوز اشتراكه في لازم واحد
 كذا اثر الحاشية بالحرارة والبرودة وركلة الامر والمني على الصحة
 عند اخفيته والشيء ان **قوله** سلنا اي سلنا وجوب
 احكام المتقاربات لكن لا يتم ان ذلك يستلزم كون المني
 مقتضا للفساد فان حكم الامر انه يقتضي الصحة فيقتضيه
 انه لا يقتضي الصحة وهو امر من اقتضا عدم الصحة اعني
 الفساد لان السالبة البسيطة اهم من الموجبة المحددة
 المحمول والعام لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان المراد
 يقتضي الصحة ما يقابلها اعني الفساد بقرينة قوله والمني
 يقتضيه اذا الامر والمني معا بل ان لا يقتضيان فاذا سلمتم

وجوب اختلاف احكام المتقابلين بلزم ان يكون الحق مقنيا
 للفساد **قوله** ثم يلزم ان لا يفتقن الصحة ومن ثم قيل الاول
 ان يحصل هذا لبيان على ما دعي وكذا في النسخة **قوله**
 حجة النافين اشارة الى القول الثاني المستفاد من النفا
قوله كان مناقضا للصريح بوجه الموقوعه لان ظاهره
 يدل على الفساد والصريح يدل على عدمه **قوله** لا يصح في
 لغو شرعا **قوله** واجب في الملازمة وقد يجاب بفتح بظلال
 اللزم بطريق الجمع والمستلزمات اذ ان القول بالحق لا
 يجمع مع الصريح بوجه الموقوعه فالملازمة ممنوعة والى
 انه مناقض للصريح ظاهر بظلال اللزم ثم وما ذكره في
 لا ينفذ **قوله** وان الظاهر انه لا يفتح الحزق عطف على خلافه
قوله ويكون الصريح قرينة فيها فخر فيه ذلك في ظاهره
 على التقرين مع الفساد والصريح حمل على غير الظاهر وهو التقرين
 فقط **قوله** فان الصريح بالقيض يرفع ذلك لظهور منافاه
 لفظ ذلك من نظرية مدلوله استلزامه فان سلبه
 على الجوانب المعترس من دالة ظاهره والقرينة تدل على الجوانب
 بعينه اعني الرجال الشجاع فيمن القرينة وبين مدلوله
 مناقضة بخلاف غيبك عنه فانه لا يدل ظاهره على الفساد

يكون

يكون الصريح بالصحة منافاه والحاصل ان مقف المسند
 انه لو دل الحق على الفساد كان الصريح بالصحة مناقضا كما
 في مناقض الصريح لا يتوجه الجوانب المذكورة **قوله** فنفاء
 الظهور من الصحة عبارة عن كمال مثال بالما موريه والمثا
 به هي ما يتقوت كمال ما موريه **قوله** الحق ان للعموم قدم
 البحث في العام على عن العام على الخاص من الخاص عام متبد
 بمحصه ببعض افراد العام مقدم طبعاً وقد يجاب بان اللفظ
 المستغرق لما جليح خرج باللفظ لا بشان ونحوها وبان
 لاستغراق الخصمات والتكررة الاشياء والمراد بالموضوع
 الجزئيات من غير ان يخرج الرجل والرجال واما الاول فظروا
 الشان فلان اللام بظلال مني الحجة فيعود الى استغراق جزئيات
 الرجل ويصدق الحمل على المشابهة عند اطلاقه على منبهه لانه
 على قتله رجول غير مستغرق في جزئيات كل واحد منها صفة
 تخصه المراد ان تلك الصفة تطلق على كل واحد من افرادها
 بطريق الحقيقة لا على الجمع من حيث هو ونظير القابض بها اذا
 حلف ان لا يصاحب احدا فانه بحث بمصاحبة واحد ولا
 بغيره حصول البحث بمصاحبة الجميع **قوله** اذا استعمله غيره
 كان حيا فان الشرايين لا يكونون اطلاق الصحة على العموم

بل يكون الاختصاص والمراد بالقرآن بخصوص لا مطلق **قوله** مشترك
 أي مشترك لفظي إذ لم يقبل أحد الاشتراك المعنوي هنا **قوله**
 حقيقة في الخصوص المراد بالخصوص بعض ما تناله اللفظ وهو
 مفهوم شامل لا بعض متكررة فلا بد عليهم استبعاد تعدد الألفاظ
 وأعلم أن هذا مذهبنا وأما ما هو الوقف ذهب إليه الأشعري
 في أحد قوليه ما لا يخفى أو يكبره بشرائه المتعدي لعدم الاعتناء
 به **قوله** لنا أن السبيل لا يرد عليه أو لأن القرآن كالحكمة في مثله
 موجبة وهي إرادة كنه لا معنى من الناس والخصم لا ينكر العموم
 القرآن وإنما إن أصالة عدم الفلاد الدليل لا يتم بدونها
 معاوضة بأن الأصل في الحقيقة والاستعمال في الحقيقة
 بالإنكار ويمكن الجواب عن الأول بأن المقصود أن نفس اللفظ لا يخرج
 ملاحظة جميع القرآن منه ذلك وفيه شيء وعن الثاني بأن حاشا
 الحقيقة معاوضة بأصل عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع في
 أصالة الفلاسفة من المعارض **قوله** وأما بطلان لازم غير من عليه
 ولأن الحق أن كون مقاصد هذه اللفظة أمثلة لك لا يمكن أن يكون
 وإزالة الاشتباه قريبة على حمل المؤكد على العموم إذ لو ابق على الخصوص
 بيقين بعد الاشتباه ثم قال قد التزم قدس سرور بورد هذا عند
 عليه **قوله** وقد سبق مثله في احتجاج السبيل على أن لا مشترك

نقلا

لفظا بين الوجوب والندب **قوله** إذ هو غير مشترك في نظر
 لأن الجواب يتم بدون هذا التعليل إذ بعد تحقق التبادر في العموم
 لا معنى لكون اللفظ في الخصوص حقيقة حتى يدفع ذلك بهذا التعليل
 اللهم إلا أن يقر مقصوده قدس سرور أن العموم هو المتبادر ويكون
 اللفظ حقيقة منه واستعماله في الخصوص عام من الحقيقة والمجاز
 فيخرج المجاز إذا لم يجرى من الاشتراك هذا وقد يجاب عن أصل
 الدليل بأن الأصل عدم الاشتراك ولا حاجة إلى التمسك
 بالنياد **قوله** وعن الثاني منع الخصم أن يمكن الجواب عنه بأنه
 يمنع عدم كفاية الأحادة إثبات مدلولات الألفاظ وقد مر
 مثله **قوله** فحمله حقيقة في الخصوص للثبوت أولى من حمله
 للعموم المشكوك في عود ذلك بأن حمله حقيقة في العموم هو
 لتجمله جميع احتياقات الحقيقة تحت وجهه حقيقة في الخصوص
 موجب لعدم شموله جميع احتياقات الحقيقة تحتها إذ المراد بالخصوص
 مفهوم البعض الشامل لكل واحد من الأقسام بطريق البطلان
 دون الجمع والاكتمال عام وهو لم يقبل بحمله للعموم أولى من
 جملة الخصوص وإن قل أن هذا يؤيد إلى الاحتياط الذي
 سيذكره الله **قوله** وهو وارد على سبيل الباطل في هذا المثال
 وارد على سبيل الباطل في شخص العمومات والنجس الظليل

وهو العموم لعدم ان الشار كالمععدم والفظ من هذا الشار
 يفصح كون ما يدعى فيه العموم حقيقة في الاغلب وهو
 الخصوص مجازاة الاقل وهو العموم قليلا للمجاز الذي هو
 خلافه في اصله وانما حمل على المسألة اذ لو حمل على ظاهره
 المفيد يكون كل عام مخصوصا لورد عليه او لا ان صدق
 هذا المشاير يستلزم كذبه وثانها ان هذا المشاير من العمومات
 اما ان يكون باقيا على عمومته او لا وعلى التقديرين يلزم
 كذبه وثالثها انه اما كاذبا وغير مفيد ان عمومته كانت
 باقية الم اولى والاخر في الشار لانه لا يترجم في تخصص
 بعض العمومات ولم يثبت بذلك ان الخصوص غلب يكون
 اللفظ حقيقة منه وواجبا انه يستلزم ان يكون العموم
 معدوما لا مغلوبا كان قوله والفظ يفصح كونه حقيقة
 في الاغلب مجازاة الاقل فاسد بل وجب عليه ان يقول
 والفظ انه حقيقة فيما استعمل فيه دائما لا جهلا يستعمل فيه
 اعم واما على ما حمل فلم يرد شي في حصوله انه عام مخصوص
 اريد به تخصص اكثر العمومات **قوله** اما الجواب عن الاول
 مبناها ثبات اللفظ بالترجيح لان اللفظ في اللغة يفيد ان يكون
 للعموم وان يكون للخصوص في ترجيح الخصوص ما ذكر اثبات

اللفظ

اللفظ بالترجيح بالري وترجيح من قبل احوالة على غيره وانما
 لان اللفظة انما ثبت بالشار والشار واعرض ان اثبات
 كون اللفظ للعموم في اللفظة باصالة عدم اللفظ اذ ثبت
 ذلك عن اثبات اللفظ بالترجيح اعم واللفظ في الترجيح
 بان الفرق بينهما ان العرض الحرة واللفظة العرب واحد الا انها
 ثبت منه اللفظ باصالة عدم اللفظ لثبت كاثبات اللفظ
 ليرد ان ذلك اثبات اللفظ بالترجيح بل ادفع احتمال توجهه
 على هذا المقام من جواز اللفظ في نفسه **الاصول** **قوله** وهذا
 لا يقع من نظر لان هذا انما يتم في صورة لا يجاب والمفوض
 اكرم العالم ولا تكلم الجاهل فان تكلم الجاهل اضرار على
 وترك اكرام بعض العالم واكرام بعض الجاهل اضرار بعض
 ما دخل تحت العموم وضالعة لعموم المفوض اليها واما في قوله
 الا باحدة فاعلم ان العكس يحول الطعام فان احل على العموم
 قد يفصح الى تناوله الحرام بها ثم قال لا على الخصوص في الآية
 اوله والامر به سهل ولا يستدل به على الكفاية وهو في
 ذلك **قوله** واما عن اخصر هذا الجواب معارضته بعقوان
 واليكلم وان دل على ان اللفظ حقيقة في الخصوص لكن
 لنا ما يدل على انه حقيقة في العموم فان احتياج اخرج

بعض أفرادها إلى الخصيص فمخصص كالاستثنائية كقولنا
 المخصص لغيره منه الكل ثمة انه لا عموم حقيقة والمخصوص
 مجازا اذ لو كان العكس كان فم الكل متوقفا على الحقيقة
 دون البعض أي احتياج المخصوص الذي هو مدلول الحقيقة
 حقيقة عند الخصم عن مفهوم البعض هو القدر المشترك
 بين جميع الأجزاء المعنية إلى الحقيقة ثم كيف ودعوى
 الاحتياج منه وهو المتنازع فيه ثم الاحتياج إليها هو
 اداة كل واحد من الأجزاء المعنية وأما القدر المشترك
 فيفهم منه بلا قرينة لا نأفوق الاستفاد من المثال الذي
 هو دليلهم ان أكثر ما يدعى فيه العموم مستعملة في مخصصات
 معينة وذلك يدل على المقصود وما لو كان ان الطعام ينحصر على
 عموم من هذا الحد الصحيح لا بد من قولنا كرم العلماء الله تعالى
 يدل على ان المراد بهم ما سوى زيد دون البعض من حيث هو
 وان تحقق في مخصص لا يقال **قوله** على ان ظهوره كونه حقيقة
 هذا نقص يقضي إلى لا يتم ان اللفظ اذا غلب في معنى
 كان حقيقة فيه وانما يكون ذلك لو لم يتم دليل على كونه
 حقيقة في المخلوب وقد بينا تمام الدليل عليه **قوله**
 الجمع المعروف بالاداة سواء كان جمع سلامة او تكثير او جمع

قوله

قوله او تكثير ومثله الجمع المضاف وفي هذا المقام نظر من الجمع المعروف
 حقيقة في الحقيقة الجمعية وبما في الاستغراق كما هو المعروف
 في علم المعاني فادعا انه حقيقة في الاستغراق لا يخرج عن اشكال
 التعميم ان يقول قوله ضد البعض للعموم حقيقة تخصه
 وفي هذا المقام بينه العموم بشر ان المراد بالعموم ما يستفاد
 من اللفظ وهو مظهر فيه سواء كانت الاستفادة مستندة إلى
 الوضع او قسما مدروعا لا الشيد الثاني ويتفرع على عموم
 اعم من عدم جواز الدعا للمؤمنين والمؤمنات بعدم
 دخول النار لان الله سبحانه ورسوله اخبرا بانهم من جملتها
 ومنها وجوب الصبر في الحج لعموم الواو في الفقرات وربما فصلوا
 بان العنصر النكاح المخصوص بوجوب الصبر في الحج والعموم
 فالحقيقة من العموم غير اذ وجوب الصوم ايام العمر
 ان جعلت للصومين اياما وقيل وجوب ثلثة نظرا إلى عدم
 الاختصاص **قوله** ولا تعرف في ذلك مخالفا من الاحتياط
 ولذلك ترى الاستدلال عليه واستدلال الجمع او بانه يؤكد
 بما يقتضي العموم في قولك قام العموم كلهم وروايت المشركين
 كلهم ظمركم يكن الاول للاستغراق لئلا يثنى تأكيداً وروايتنا
 بان قولك رأت رجلا لا يفيد الجمع فاذا دخلت عليه الا

فلو علمت فان افادت الجمع انهم لم يكن ثمة فابن فلا بد من ثمة
 الاستغراق والالتزام من عدم بداهة وفيما نظرنا
 في الاول فلا بد من الجواز ان يكون الشا فيكون المقصود به رفع الشك
 فربما على اداة العموم ان لو ابقى على الخصوص في الاشتباه
 بحاله وما في الشا فلان التكرار انما يدل على ما هو اذ لا بد
 لا يبعد ان يقر به فلا يكون الاستغراق مستغراق ولا يلزم
 عن الغائب **ف** بعض من لا يبعد به ذهب بوهاشم الجاية
 الى عدم عمومه **ف** واذا انقضت المعرفة اي لا بد من الجواز ان يقع
 انما هو في لاف المعرفة بل ان الاستغراق لا يعمم قط **ف**
 واختار الحق والعلامة في استدلال العلامة او الجواز ان
 الخبز وشرب الماء وانما يبعد جواز تأكيد بما في كد به الجمع
 فلا بد من الجواز ان الحكم ولو كان للعموم لم يحسم كالحكم في الجواز
 حكم الجواب ان القرينة في الاولين والثاني للفظي مقصود
 في الاخير **ف** لنا عدم تبادل العموم ثم لان الحكم بدعي ان
 المقصود المعرفة حقيقة وفيه والتبادر من لوان معاقلها ان
 بها من ذلك بالشك **ف** وهو متفق قط اشارة الى ان كل
 من الملازمة وبطلان اللازم ضروري وفيه نظر لان
 دعوى الضرور في بطلان اللازم دعوى الضرور في بطلان

الزعم

الزعم وهو حجة به عدم السماع ثم لا يصح الاستشهاد بها اذا دلت
 القرينة على عدم عمومه كما في صورة العهد ولا تراعى فيه
 وربما يقع الملازمة اليه بانه قد سر ذهب في بحثه لا سيما
 ان المصدر والصفات في هذا العلم لصحة الاستشهاد به يقتضي
 لا طراده وهو يدل على الاكفنا بالصحة مع سوا وقع اولا وثلا
 اطراد اول بطرود يقتضي على هذا المسئلة امور منها جواز
 كما ما يقع به حتى يقوم دليل على خلافه لقوله نعم واحل الله
 البيع ومنها دخل السبيل ولما بعد الى اخر العبر لولا
 لو كبله مع يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق على قرينة
 جميع القران لوقاله اذا قرئت القران فلكل كذا ومنها كل ما
 يلزم كمال الجمل بخاسه لقوله ثم اذا بلغ الماكمل لم يجبه في
 وقد استنفذ العموم في هذا من وجه اخر **ف** احدهما جواز
 وصفه بالجمع فلو لم يكن عاما لكان المراد به واحدا لا يخل
 توصفه بالعدد **ف** وذلك لان مدلول العام كل فرد فيه
 نظر من وجهين اما اولى فلان الدلالة على كل فرد يقتضي
 الدلالة على جميع الافراد في هذا الاعتبار مع توصفه بالجمع
 واما ثانيا فلان المستلزم مثل في جواز وصفه بالجمع ليقال
 من اجل الله فان لم يثبت هذا النقل فاجاب هذا ان

ثبت فحل الجمع هنا على عموم الاعمى المجاز المجزئ بما شئت الطوق
الوصف او صفة القول بان بينهما بوزن بعد بعد لا غير
بثبوته بعد لا ينفى كما يجوز حمل الجمع على عموم المجزئ المجاز كلك
يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لا نقول له
الجمع يجمع الا فراد ومعلوم المفرد كل فرد بينهما بوزن بعد
قوله وعن الشافعي انه مجاز لعدم اطرافه الظاهر معارضة
بعض الاشياء على العموم مجاز بقرينة الاحتفاء حقيقة قوله
الطواذ وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراف في
الحديث المعرف فهو كانه من محل النزاع وان اراد به عدم
تحققه في المعرف فمفهومه ولكن لا يمتنع مجازا ان يكون
عدم الاطراف متشاقا عدم اطراف الام في الحديث اذ قد يكون
للمعنى **قوله** وهو خلاف التحقيق كما قرره موضع ما تقدم
ان الجمع المعرف كالمفرد عومه باعتبار قبول الاتحاد في
محاول احب الظالمين يقولون الى عدم محبة احدهم الظلمة
ابتداء من غير ظهور الجمع ببالهم وقد بالغ في شرح التلخيص
حيث قال الجمع المحلى باللام مثلا لا فراد كالمبدأ المفرد كما ذكرنا
اكثر امة الاصول والخود عليه المستفاد ووجهه
اغة القسمة على ما تقدم في التنزيل من هذا القيد الخواص

المراد

السموات والارض وعلم ادم الامم كلها واذ قلت للامثلة
المجوز والامم بالله سبحانه والتمويل المحسن وما هي الظاهر
بجهد المميز ذلك فان قلت المقتضى دفع الجواب عن الدليل الا
ولم يجز عنه مكانه معترف بحقيقة مدلوله وانه ينافي ما
اليه من عدم العموم قلت ما سيجري في الجواب عن الشافعي
من انه لا يمتنع في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة في بعض
الوارد جواب عن الاول انه على ان لسان بقوله توصيف
المفرد المعرف بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة مجازا ان يكون
لعموم مجازا بقرينة الوصف ثم انه لما كان الجمع عند بقرينة
المفرد في قولنا اتحاد لم يرد ان بين مدلولها بوزن بعد **قوله**
واما الشافعي فلا نفي لما اقام السند دليلا على ان المفرد
المعرف بجو العموم حقيقة وانكر المحجب ذلك وحكم بان مجاز
فيه قال المقتضى لا يوجب ذلك لانه لا يمتنع في
المفرد المعرف بغيره لا يستغرق حقيقة واما النزاع في
انه مختص منه غير متعلق بغير حقيقة تمام لا فاجاب
ان الدليل لم يتم على محل النزاع بل على غير ذلك لان قوله
لما كان النزاع في المعرف لانه المجزئ دون المستغرق كان غير
المجرب دعوى المجازية في الجدل بين دون الاستغراق في

بول الجواب للمقتضيات **قوله** لكن ارادة البعض ثانيا الحكمة
 يقتضي عدم جواز الجمع كما في **قوله** نعم اقل مراتب واجبة
 الدخول فظ لا يخلو داخل في جميع احتمالاته فالحكم آت
 له فقد بقي ما سواه على حكم الشك فلا بد من الاستدلال بان
قوله فاذا احلنا على الجمع فقد حلناه على جميع حقايقه التي
 يراد عليها او ان يحل ارادة جميع الحقايق من التكرير بقصد
 واحد منها فهو مقرر وثاننا ان بنا هذا الكلام على ان الجمع التكرير
 موضوع لكل واحد من المجموع وانه مشترك بينهما لفظا وليس
 بل هو موضوع للتقدير المشترك بينهما وهو في كل واحد منهما
 مجاز والثالث ان مراتب لا تفرق غير متناهية فلا يمكن فرض
 مستغرة بمجموعها اذ كل مرتبة تفرض بقصور فوقها مرتبة
 اخرى ولا يلزم ان يكون غير المتناهي تناهيا الجواب عن الاول
 ان امتناع ارادة جميع الحقايق انما هو اذا لوحظ كل واحد منها
 بخصوصه المفردة اما اذا لوحظ من حيث انه جزء لغيره فلا
 عن الشاذ ان مراده بجميع حقايقه جميع الافراد التي هي حقيقة
 ذلك مما لكونه من افراد الموضوع له نفسه ومرتباته
 ان مراده انا اذا احلنا الجمع على مفهومه باعتبار صفة على
 الجمع فقد حلناه على جميع حقايقه في المقصود من الجمع المفهوم

الصادق

الصادق على الجميع فتاوله من قبيل تناول الكل بخبرنا انه لا تناول
 الكل بجزائه ولا استقالاته تناول الكل بخبرنا ان خبرنا
قوله اما اننا بالمعادضة التي بلا احتياج الى بيان لكل
 اشياء من احتياج الى بيان الاقل من الاقل معلوم الا ان
 في الجملة ولا يخفى على كل من ما ذكر الشيخ من الحكم على كل
 على العموم يظهر ما ذكرنا من المعنى في عموم المقدم المعروف وهذا
 المعادضة تجري فيه ايضا وذلك بان بقي لوازم العموم
 المقدم المعروف لبيته ولما ابيته علم انه ليس بمراد في الفرق
 بينهما التي عن شكل **قوله** ومنه نظرا لان هذه الفرضية غير
 من ارادة الكل لعدم المناهية بين ارادة الاقل و ارادة الكل
 وقررا الشيخ من القرينة المأخوذة بدونها احتمال حلة
 على الكل اذ هو من اقل دليله فان قلت يمكن ترجيحنا نظرا
 بان تعلق الارادة بالاقل غير مقطوع به بل هو مثل الكل
 عدم العلم بالتعلق من تعلقيهما باعتبار كونهما ملحوظا
 بخصوصه منت فقط باعتبار ملاحظة في ضمن الكل
 لا نتائج لتعلقها بالكل وهو غير معلوم فتعلق الارادة
 بالاقل قطعا باعتبار هذا وجه ولا باعتبار ذلك ومن
 بل بالوجه الا انهم معلوم فقط **قوله** فانما كون اللفظ حقيقة

في كل مرتبة تخرج من اتم انا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه
 على جميع حقايقه وانما يكون كل لو كان له حقايق وهو
 ثم اذ حقيقته له اكل القدر المشترك بين المجموع فلا دلالة
 له على خصوص احدها الا القربى لا يتبرر اذ المستلزامان
 تلك المجموع حقايق لا يخرج عن ان الجميع موضوع لها بل من حيث
 انها من اتم الموضوع له وهو القدر المشترك لا مانع من هذا
 الترجيح لا يدفع الجواب لان المقطع الجواب لم يخرج من قسمة
 فان اطلاق الجميع على الجميع من باب الحقيقة لم مقصوده
 موضوع القدر المشترك راجع على الجميع كما هو المدعى لا يمكن
 بدون القربى والمطابقة على الجميع مع القربى كخلافه
 نفي جواز اتفاقا على انه لو كان مراد المستدل هذا كما
 ما ذكرنا شيئا الله بالترجيح لا يثبت كون اللفظ حقيقة
 في الكلام دون غيره من الجميع كونه متصفاتها واما اذا كان
 مراد من اللفظ في كل مرتبة حقيقة باعتبار وصية لها
 وانه اذا اطلق كان عاما مستلزما في الكلام لا شتما له على
 غير فلا يكون شيئا اللفظ بالترجيح بل تقدمها البعض الحقايق
 على البعض بالترجيح ولا خبر به **فقد** ولم نسلنا كونه حقيقة
 في كل واحد منها الا بقا اذا كان الجميع حقيقة في كل واحد منها

والله اعلم

ولا خفاء ان الجميع احد حقايقه وهو شتم على غيره فالحمل
 عليه اولى كما ذكر المستدل لا نافي لاجاز ترجيح بعض
 حقايقه المشترك على بعض اخر بمجرد ذلك ثم ولو سلمنا
 يكون ذلك لو لم يكن لذلك البعض اخر يجاز من وجبه
 اخر كما في اخرى فان اقل لكونه متيقن الا اذ اولى
 بالامارة من الجميع **فقد** اقل من تبعية الجميع الثلاثة على الا
 اشار اليها الصفة الى ان النزاع في نحو رجال مسلمين ^{منهم}
 لا في المركب من ج م ع كما صرح به فانه يطلق على الا
 اتفاقا ولا في نحو نحن وانما انه للتكلم مع الغير وان كان
 واحدا بل ربما يطلق على الواحد تعظيما له ثم القائلون
 بهذا القول اختلفوا فيما دون الثلاثة فقبل يطلق على
 الاثنين مجازا وهو المثل ونقل عن الشافعي وابو حنيفة
 لا يطلق على ما الله لا حقيقة ولا مجازا وقبل يطلق على
 الواحد بغير نقل ذلك عن الامام قال في الرهان ولكن
 الرمي الى الواحد بعد من الرمي الى الاثنين وربما يجمع قوله
 بان بابا المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجواز ظاهرة
فقد لنا انه يستوي في استدلال على ما هو المختار وعند
 من ان صحة الجميع حقيقة في الثلاثة وما فوقها ومجازا

الاثنين والاضمة في قوله ودونه ليعود الى الاثنين باعتبار
المذكور وهذا اللفظ وقوله لما هو تعليل لقوله ودونه واما
الى شيان الحز الثاني من فحوائد **قوله** فان كان له اخو يعني
ام المودث الثالث ولا يسميه الثالثان هذا اذا لم يكن له
اخر والا فلا يسميه السدس لان الاخر يجب ان يكون من ثلث
والمراد بالاخر هنا الاثنين لانها يجب ان يكونا معا و
الاصلة الاطلاق الحقيقة **قوله** الاثنين فافوقها
صريح ان الاطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث
ساوى بينهما وبين الزايد علم انه هذا الحكم **قوله** والحوار
عن الاول حاصله ان المراد بالاخر في الآية ثلثة فافوقها
فوقها وجب الاخرين للام عن الثلث استفاد من نص
او اجماع لا من الآية وهي غير رافعة منه اذ لا يلزم من وجوب
الثلثة عدم وجوب الاثنين ولئن سلمنا استفادة وجوب
الاخرين من الآية لقلنا يجوز ان يكون استعمال الآية
فيها من باب التجوز لقربها كاجماع والضرورة غيرها على
ان الاطلاق انما يدل على الحقيقة اذ لا يمكن دلالة على
خلاصتها وقدم دلالة عليه **قوله** بل يزعمون مراد منها
تعليلها للحاضر على الغائب بل هو والكل عند الحاضر ^{الآية}

قوله لا يخرج مع فان المركب من هذا المحرف يطلق على الاثنين
انقلا كما صرح به المحققون منهم الامدي وابن الحاجب المحقق
الكبير والسنة ذلك ان الجمع في اللغة ضم شي الى شي وهو تحقيق
بالاثنين مضافا وقد يجازى عن الاستدلال بان الحاشية
تجوز على بيان انقلا والجماعة بالاثنين وحصول فضلها
بهاية الصلوة اذ في السفر على اختلاف التفسير كما ذكره السيد
في الذريعة والقاضية الزمناج **قوله** ما وضع خطا بالاشارة
وهو الخطا بالوارد بصيغة الخطاب مثل اضلو والخرور
اقتضا الصلوة ونحوها **قوله** لا يتم بصيغته من تاخر عن
التخبر فيه اشارة الى امرين احدهما ان النزاع في دلالة
الصيغة حقيقة على العموم والتحول للآخرين اذ لا نزاع
في جواز حملها على العموم مجازا لان المجاز اوسع وانما ان
الموجودين في غير الخطاب داخلون فيه وان لم يكونوا
حاضرين في مصطلح الوحي ومنهم من جعلهم كالمعدومين
في عدم الدخول **قوله** دليل اخر كالضرورة والاجماع فان
مشاركة المعدومين للوجودين في الحكم المستفاد من
الخطا امر ضروري نفقت عليه الامم **قوله** وهو قول
اصحابنا هذه العبار كعبان بغير ان علمنا

اجمعوا على عدم العويته فان ثبت هذا فذلك ولا يفتيه
كلامه **سورة قول** واكثر اهل الخلاف نقل هذا عن اصحاب
الشافعي لا يثبتونه وذهب قوم منهم في هذا القول عن
الحنابلة قيل هذا القول غير بعيد وقاله قطب المحققين كثر
في الكتب المشهورة ان الحق ان عموم الخطاب وشموله **للمؤمنين**
معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب **من الله** لا يفتي
للمعدومين بالها الناس الخ وجهه ذلك ان الخطاب بالناس
يستلزم كون المخاطب لنا والمعدوم لا يتصف بالانسانية
فلا يخاطب به ومنه نظر ما ولا يفتي قوله ثم كونه يكون
حيث اتفق خطابه بالمعدوم لاستحالة انضمام الحاصل
امانا بنا فلانه لو لم يكن ذلك في خطاب البشر فلا يتم في خطابه
لان الموجود من غير الخطاب والمعدومين عند سؤال
وما يوجب ذلك قوله ثم التبرك والقول ان الخطاب هنا
تعلق بالمشال شرعي والحوادث بان خطابه من لما كان مقرونا
بتبليغ الرسول كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين
لا يخرج ما دونه من التبليغ انما يكون بذلك الخطاب على ما هو
في فضل كما مر فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون
التبليغ انما عاما وامتاع تعلق خطاب كل الرسول نفسه
للمؤمنين

بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله من حيث التبليغ به واما لنا
فلا يوسم امتناع الرسول تعلق الخطاب بالمعدومين فقط
ثم امتناع تعلقه بالموجودين والمعدومين معا على سبيل التعليل
فخطاب بالها الناس يجوز ان يكون شاملا للمعدومين على
وجه التعليل ومثله شائع في اللسان فصيح عند ارباب
البيان فان قلت التعليل يحتاج الى التبرك انما هو في المشاكلة
بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن المسئلة مع ليس لها اكثر من
ولا يصح انتم قول المستدل انه شمول الحكم للمعدومين ليدل
للمؤمنين غير الخطاب **قوله** وان كان مكابرة اي انكار عدم جواز ذلك
القول بنفي القول يجوز ان خطاب المعدومين والمعدومين مع
الموجودين حقيقة بها ايها الناس مكابرة **قوله** وانتم فان اصبح
والمؤمنون الخ آسر هذا الدليل على نفي التماس بالاولوية
نقرين ان الخطاب اذ لم يتناول الصبي والمجنون مع وجود
بعض شرائط توجبه كالوجود والاعتقاد والاشارة
فيما تقدم تناوله للمعدوم احد ذلك ان تصادف بشرائط توجبه
الخطاب للمعدومين مع عدم الفهم والتمييز الجواب ان لعل
في الاصل يجوز ان يكون عدم الفهم من المقتضى بالمجنون في
الصبيان اي مجموعا وهذا لا يخفى في الفرع واما الجواب

عنه بمنزلة الحكمة الاصل والقول بان كل واحد منهما انما
 الخطاب فانه انما احصى بالاجماع وهو لا يلزم عدم التناول
 بكونه مفيداً بل ما كان فقط لان القول بان نحو اياها الناس
 احبوا و اياها الذين آمنوا متناول للصبي والمجنون لا يخفى
 مناداه على دعوى انحصار **قوله** احدها لو لم يكن الرسول
 مخاطباً لم يكن **قوله** من رساله تعالى الخاشية ان قبل
 هذا الخطاب من الله والرسول يبلغ قلنا لما كان الرسول
 هو الذي يوجد الكلام نحو الخطابين مكانه هو الخطابين
 ولو اردنا سباق الالهي على ان يكون الخطاب هو الله
 قلنا لو لم يكن مخاطباً لمن بعد الرسول لم يكن الرسول رسالاً
 اليهم لان معنى رساله اليهم ان يقر له بلغهم ما خاطبهم به **قوله**
 بالنسبة اليه اي الى من بعد فلا يكون الرسول رسالاً اليه
قوله فيه اجماع ام يتكلم بالنفس مثلاً او باللسان كالكلام
 للناس وبمثل ذلك الاسود والاحمر لان الخصم لا يعلم مثوله
 للمدعي **قوله** من بعد الصحابة بيان هذا الانحصار
 لا للمطالع انه ربما يدعى احتياج الصحابة اليه **قوله** والجواب
 انما هو الاول لمصلحة ان يتبين ان الحكم لا يجب ان يكون
 بخطاب المشاهدة بل قد يكون كانه الموجودين وقد يكون

بوجه

بغيره من الدلائل والامارات الدالة على ان حكمهم حكم المؤمنين
 والحق ان هذا التفصيل بهذه اللفظة خلاف راجح لا يفتقر
 بوجود مصوم من آل محمد به يقوم مقامه ويبلغ الى امته احكامه
 على هذه الفشة الناجية فهو بعيد وما يذيله عليه ما رواه في الكافي
 في تفسير قوله تعالى رادوا اليه هذا القرآن لا تذركوه حتى يبلغ
 اليه من بلغ الاية عليهم السلام والمعتبرين ذكركم به بلغ الاية
 التفسير بعيداً عن المشافهة شرط في مخاطبة سواه كان الرسول
 صلى الله عليه واله او القارئون مقامه **قوله** واما عن الثاني
 احتياج العلماء على من بعد الصحابة باثبات احكام الخطاب باب
 لا يملكه على ذلك لتناول الخطاب باهم لبيان ان سائر الناس
 كالاجماع والضرورة الدالين على مشاركة غير الصحابة لهم في الحكم
 فقد يقع هذا بالمشافهة من سائر القوم على الوجه المنقول
 ان الاحتياج انما هو بغير الخطاب لا بما راجح عنه نعم هو من
 الاحتمالات البعيدة التي لا تفرغ في الفنيات **قوله** حتى يسمعوا
 نالها شدة اذ عرفت في النهاية الاتفاق على هذا التفسير
 في لفظ الاستفهام والتمثيل لا يجعل الخلاف فيما عدا ذلك
 على ما نقله في ذلك بارة كاذمة بعض المحققين لم يسمع بما ينافي
 ايتس دفن عن الفلانة انتفاء التفسير في الجمع مطلقاً الى

وفي خبر الواحد وعن بعضهم انما الجمع المرفوع الى ثلاثة وفي
 غيره الى الواحد **قوله** لا بد من تقاضيه بقرينة مدلول العام والخاص
 بان يكون الامة اكثر من النصف قبل لا يتصور ذلك الا في مكان
 عدد افراد العام محصورا وهو ليس به لا لانه لا يمنع الاختلاف
 على ما فوق النصف في غير المحصور كما اذا قلت اكبر الرجال الا
 فلانا وفلان حتى عددت عشرة مثلاً فانه يعلم ان الباقي
 اكثر من الخارج فقط **قوله** ولنا القطع بيقين قول القائل اولنا
 على الدعوى الاولى واما الظاهر الدعوى الثانية فلم يجرى
 لها ما كان وجودها معلوما ولا كفاها بما سبقت ان خصم
 واعتراف الحق بالمدعى ولكن ليس بمحل النزاع وفي لفظ القطع
 اشعار بان الحكم المذكور ضروري وان ما ذكره تنبيه لا
 دليل وان قلنا انه لا دلالة فيما ذكره على ان الامة يجب
 ان يكون اكثر من النصف اللهم الا ان يكون القطع بطلان
 مذهب الخصم وكما كان في كل ما كان له لواء بد النصف و
 الاقل منه قبل فلا يتم المطلوب **قوله** لكان تخصيصه
 او كان ذلك امتناع لتخصيصه اذ الغرض عدم ما في
 اخر وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص لتحقيق علة الاشتغال
 فيه **قوله** فان اكثر اقرب الى الحقيقة من اقل يمكن ان يقر

بن

تقين اداة الاختلاف قد عارضه مثلنا قطعا لا يقر انما التقين
 سقط عند اداة العموم فكذلك عند اداة ما يقوم مقامه
 اعني لاكثر لا نقول سقوط اثر عند اداة الحقيقة لا
 يقتضي سقوطه عند اداة المجاز **قوله** لا امتناع اداة الا
 لا يقر اذا كانت اداة الاكثر راجحة كانت اداة الاقل
 متمسكة لوجوب حمل اللفظ على احتمال الرجح لا ناقص
 النزاع انما هو في انه هل يجوز استعمال العام في الاقل
 المرجح مع قرينة تخصه به ام لا وما ذكرنا انما يدل على
 امتناع اداة عند عدم تلك القرينة ولا نزاع فيه
 كقوله **قوله** لكيف لا يميز الجزاء او رد عليه بان هذا انما
 يتم في غير الجمع المرفوع كالذكر في سياق النفي والوصول
 وانتم الشرط ويخوها واما في الجمع المرفوع فلا كان الواحد
 جزاءه واجب بان هذا مبني على ما ذهب اليه المحققون
 من ان عموم الجمع المرفوع باعتبار اجزائه اعني الواحد لا يميز
 جزئياته من اجمع تقوم الجمع المرفوع كعموم المرفوع في قوله
 ككل واحد فان قلت المراد بالجمع هو اجزاء الجزئيات
 لو كان للعموم اما لو كان للخصوص فالمراد به هو الجزئيات
 دون الاجزاء لانه قد يكون للعموم خصوصية لا توجد

قوله

المخصوص قلنا ان المولد منه عند اخراج البعض هو الاحاد
 فكذلك يمكن ان يحصل بقا ما كان على ما كان وانما يعلم
 قلنا ان الباقي والخارج يكونان من جنس واحد فاما كان الخارج
 هو الاحاد كان الباقى اعم كل **قوله** وانما هو عبارة عن
 متكون من قبل الاستقار المجاز المرسل والمخصوص
 يجوز ان يكون العلاقة هي عبارة العام والخاص فلو شك
 في المستلزم برده عليه ذلك **قوله** استقار عن العطفة
 فكذلك وقع عبارة العطفة وقيل لفظ العطفة الراجحة
 الاستقار مقفول لمحق الكتابة **قوله** ولم يبق معنى العموم
 لمحو ظاهرها اعم ولا يجمع الافراد ولا بعضها اما الاول
 قلنا واما الثاني فلان ملاحظة المخصوص فرع ملاحظة
 العموم واذ انشأنا اصل انشأ العزم فكل وقته اشعارا
 الصفة المذكورة موضوعة للعموم لكن العموم غير المحظوظ
 وربما يقر ان هذه ليست من معنى العموم اعم ولو كان هذا
 كما يمكن جعل قوله وليس من التعميم والتخصيص شيئا اعم الى
 هذا القول **قوله** ولا يعم عندنا مبداء اتفاق المقربين
 على اداة الواحد من الناس انما نقلنا بغير خبر المولد فلا يثبت
 به حكم كذا نقلنا عن روح الله **قوله** بل هو البعض الخارج

واما

كلام التعريف اما اشارة الى جهة معينة من الحقيقة
 وهو العهد الخارج الى نفس الحقيقة من حيث هو وهو
 للجنس اعم اعتبار الوجود مع وجود القرينة لبعضه وهو
 للعهد الذي اوضح عليه وهو الاستقار التعريف
 من غير الاول لعدم العهد الخارجي ولا الثاني لا الكل
 لا يتعلق بقدر الماهية الكلية من حيث هي ولا الرابع
 وهو ظاهر فنعين ان يكون الثالث اعنى العهد الموجود في الخارج
 المطابق للماهية المعصودة في الزمن اتا الصدفها عليه
 اولاً لأنه فتنها بعد دفع الشخصات والملك الماهية هي القدر
 المخصوص من الخبر والمآل المقتران بكل ويشرب عادة وقوله
 بقره البعض اشارة الى ذلك العهد الموجود من الماهية وقوله
 المعصود الذهب اشارة الى الماهية المقدسة في الزمن
 وقوله اعنى الخبر والمآل فغير ذلك الماهية متعين لصديها
 في الزمن وقوله وهو مقدار ما معلوم اشارة الى ان ليس اراد
 بطلانها كقولنا المشرب بمعنى اقلنا بصدق عليه اسمه بل المراد
 هو العهد المعلوم كونه ما كولا وشربها فلهذا العهد التعريف
 هنا القدر موجود في الخارج من تلك الماهية المقدسة وفي القدر
 وبهذا القدر من الجواب لان تعريف العهد الذي ليس
 من تخصيص العموم في شيء الا اداة اوضح المعصود وشبهه

بالعهد الخارج فانه ليس من تخصيص العموم قطعاً حيث
 قال وحاصل الامر الى اخره فترى ان هذا العهد الخارج
 المطابق للعهد الذهني الذي اطلق عليه المصنف باللام
 مماثل لواحد معين من الخارج مقصود من بين افراد معي
 يته في قولنا ادخل السورث لا حيث يراد سورث معين
 من بين اسواق معلومة معي يته بسبب اعتبار دخول
 الخاطب للعائلة والمساكنة بينهما في ان الماهية معلومة
 والمراد من هنا ان الاسواق اتحاد الماهية فكما ان
 العهد الخارج ليس من تخصيص العموم كذلك العهد الذهني
 هذا وفلا يقل له التحقيق قدس سره عنه رحمه الله ان
 المقصود من حاصل الامران ان كان من المفردات
 المقصود بالعهد الذهني هو الماهية مع فرد ما غير
 معين وبما الخارج هو الماهية مع فرد معين في المثال
 المذكور ليس المراد فرد معيناً شخصاً ليكون عهداً
 خارجياً محضاً ولا فرداً مهماً ليكون عهداً ذهنياً
 محضاً بل المراد به العهد الخارج المطابق للعهد الذهني
 فله وجهان تعييني واجهام كان العهد الخارج اذا
 اطلق على موجود معين من بين معي يته خارجيه
 كالمثال المذكور له وجهان تعييني واجهام وذلك

سلاجيق

لا يخرج كل منهما عن العهدة ويوجب الاحتياج الى هذا القول
 ان العرض المطلوب هنا ليس هو الاعلام بانه اكل المختص
 المعين اي العهد المشتق ولا ان اكل مقتداً خارجياً من حيث
 خبر انما بمعنى اقل ما يصدق عليه بل العرض ان اكل
 مقتداً راسخاً من معلومات فهو من حيث كونه مقتداً
 معلوماً للعهد الخارج لكن لما كان بهما بين معلوماً
 اشبه الذهني ومشكلة لا يخرج به عن ذلك **قوله** من حيث هو
 احتراز عن الجمع للمعرف والمضاف فانه ما يقام باعتبار
 التعريف والاضافة ولم يبق دليل على انهم حكماء الا في
 المسند الى معنى الدليل في الجمع المختص قلنا ان الحكمين
 ظاهر لان التخصيص ضرر المعاني على بعض سببانه فان كان
 الاشارة اقل الجمع يار اشياء التخصيص للماهية والا فالاشارة
 شريفة الحكم فيما عداها بما هو المشهور من ان لا قابلية التفضل
 لانا نقول لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام كالمجموع المنكر
 في الاشياء والاشارة جواز استعمال ما هو عام فيها بل الحق
 عند المحققين ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون الجزئيات
 فلا فرق بين عمومه وعموم المفرد فهو مجاز مطلقاً
 اي سواء كان الباقي مختصاً وغير مختص وسواء كان المختص

مستقلا او غير مستقل **في** شرط او صفة او استثناء
 او غاية انما كان هذه الامور غير مستقلة لاحتياج
 الشرط الى المشروط والصفة الى الموصوف والاستثناء الى
 المستثنى منه والغاية الى المغني من مع او يحل فيشكل
 المراد بالخصص العقل ما عدا المعنى فيندرج فيه المحقق
 كما في قوله تعالى واما من كل شئ لنا انة لو كانت
 حقيقة في الباقي كما في الكل كان مشتركا بينهما او مراد
 عليه البعض ان يثبت الملازمة بثبوت على كون
 العام مستعملا في الخصوص مراد به الباقى وليس كذلك
 بل العام مستعمل في العموم والمراد به الشمول والخصص
 يعيندا اخراج بعض جزئية شريطة ان لا يبقى بعد الاطلاق
 فالعام مراد به العموم والخاص مراد به الخصوص والبيان
 انما يراد من المجموع لا من العام وحده فلا يلزم اشتراك
 فقولا اكرم الرجال العلماء بمقتله قولنا اكرم الرجال
 من عطلت من صفتهم اخصر على اقل العلم ان وجد في الجميع
 كان الموصول بذلك العلم صفة غير مختصة فكان
 خارجا عما نحن فيه وان كان مختصا ببعضهم كانت
 الموصول بذلك البعض العلم صفة مختصة فكما ان الموصول

اذا كان بذلك البعض لم يكن المبدأ مراد به البعض
 بل المراد به الجميع كذلك اذا كان العلم صفة مختصة
 لم يكن المراد بالموصول بعضه بل المراد به جميع جزئيا
 لان الصفة المختصة بمقتله لفظ البعض فكذلك قلت
 اكرم جميع الرجال علماء هم وهذا مثل ما يروى في السنن
 من ان المستثنى منه مراد به العموم والمستثنى مراد به
 الخصوص واداة الاستثناء مراد بها الخراج والاستناد
 الى ما يبنى به الاستثناء **قوله** بيان الملازمة يعني يثبت
 فيما مران اللفظ موضوع للعموم وحي لواطن على البعض
 حقيقة كان ذلك تابعا عينا وانه موضوع له ايضا او
 انه عين الكل او ما عينا وانه يصدق عليه الكل ولا يلزم
 باطلاق انا الاول منهما فلان المخصوص من البعض مخالف
 للمخصوص من الكل واما الثاني فلان مفهوم الكل لا يصدق
 على البعض فحين الاول فيلزم ان يكون مشتركا لفظيا
 بينهما مما يتلنا هو هذا التاميل يقتضي ان يكون اطلاق
 العام على الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء وقد سبق انه
 ليس كذلك وانه من باب اطلاق الكل على الجزء فيجب
 بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم انه موضوع للعموم

من حيث هو متلبس بالهيئة المجموعية بل المراد انه
 موضوع لكل فرد من غير اختصاص له بفرد دون الآخر
 فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملائحة فردا آخر
 كان مجازا لا انه يلزم منه ان يكون استعما في الهيئة
 المجموعية مجازا وهم قد التزموا **قوله** ان العوض واقع
 في مثل اي فردا يكون مشتركا لقطبتي بين العام والخاص
 وفيه اشارة الى ان المعصوم باطلا قوله من حيث هي اشارة
 الصيغة مختصة بالعموم وانما يطلق على الباقي حقيقة
 فلا يرد ان بطلان الاشكال اللفظي ليس بغير معنى ولا
 يتفق عليه اذ القول به موجود فلا يتم الدليل احدا
 ان اللفظ كان متساويا حقيقة بالانقسام فيتم
 منع كون تساوي اللفظ للباقي فيتم التخصيص حقيقة
 بل هو مجاز لا لانه من باب دلالة لفظ الكل على الجزء وهذا
 ليس بشيء لانك قد عرفت ان اللفظ ليس بموضوع
 للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا جزاء
قوله انما طرأ عدم تساوي العي وهذا الذي طرأ لا فائدة
 له في تغيير مجازا لان الواضع لم يغير من شرط انضمام
 العين وعدمه وعدم التعرض اعلم من غير العلم او الوجود

والشبهة

قوله والثاني انه يسبق تويجه ان الباقي بنفسه مجرد
 اعلم ملائحة القرينة يسبق الى الفهم والقرينة تمنع
 احتمالا لغيره عن العموم وذلك ان الباقي بنفسه
 او عدمه سبق غيره دليل الحقيقة واللفظ في الباقي حقيقة
 فعوله اذ مع القرينة لا يحل غيره عليه لكون الباقي ايضا
 بنفسه لا بانضمام القرينة حقيقة ان القرينة من سائر
 نفي احتمالا لغيره ولا مدخل لها في تسبق الباقي بل سيقف انما
 هو بنفسه وقوله ذلك اشارة الى سبق الباقي المذكور صريحا
 او الى عدم سبق غيره للعلوم التزاما ولا ولا الظاهر لفظا والنتيجة
 انبى معنى اذ دليل الحقيقة عدم سبق غيره لها لا سبقها لغيرها
 لا انفسها بالمشارك فان التسبق مقصور فيه مع كونه حقيقة
 على التام فليس بغير هذا الدليل على ما مر من انه لا يرد عليه
 ان كون اللفظ مع القرينة حقيقة في البعض يمنع جميع المجازات
 اذا من مجازا لا يمكن ان يقال انه مع القرينة حقيقة فيمدلوله
 لبقية بقية ما حقيقة في غيره **قوله** والجواب عن الاول منع قوله
 والثاني انه باق تويجه ان تساوي اللفظ للباقي لا يرد منه
 التخصيص وهو الذي كان على سبيل الحقيقة انما كان مع تساوي
 والغيره اذ لا ينافي ايضا والفعل فتاواه له لمحو ما انفرد به عن

متضم مع ارادة غيره وهذا التناول بعد التخصيص متاخر للتناول
والاول بالضرورة ويعبر بان هذا ينشئ الاول وينشئ ذلك
كون اللفظ مستعمل في غيره ما وضع له فقد ظهر ما ذكرنا
ان المراد بقوله انما كان مع غيره انه انما كان مع تناوله
غيره وادارة بالفعل وليس المراد به مع صلوح تناوله بمجرد
احتمال ذلك لانه ان استعمل في الباقي بمقتضى صير بعد التخصيص
يشخص انتفاء صلوحه للغير فلا يلزم منه ان يكون محازا
في الباقي ولا دخل المشترك فانه صالح لكل واحد من معانيه
فيلزم التميزه وبعد هذا لا يصح لبعضها يلزم ان يكون
محازا في الباقي وهو باطل انتفا على انه لو اريد هذا كان
العرف بين العام والمشارك واجبا اذ المشترك صلاحه
ليست بحسب الوضع بل بحسب الاستعمال بخلاف العام فان
وضعه للصلاحية فاذا انتفى صلاحيته بالتخصيص
تحقق الاستعمال في غيره ما وضع له بخلاف المشترك واغترض
بان عدم تناوله يعني اخر من بان عدم تناوله للفظ للغير
بعد التخصيص انتفاء له قبله لا يغير صفة تناوله للباقي
والخاص ان تناوله للباقي التماسا على سبيل الحقيقة
بإشغال التقديرين لان عدم التناول للغير لا يوجب

تناوله

في تناوله ولا يوجب نفيه فتدعيان بان تناوله لما يوجب
التي كان حقيقة هو تناوله في ضمن الكل اجمالا واما
تناوله لمخصصه فلا يمكن متصفا بكونه على الحقيقة
اصلا **في** وجوبه محتملة ان التناول ليس بوجبا لكون
اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص اذ التناول اعق
من ان يكون بطريق الحقيقة والمجاز والعام لا يقتض
خاصا معين فلا يستلزم بقاءه بعد التخصيص كونه
حقيقة بل المرجح له هو استعماله في الكل ^{التي} يكون ذلك التناول
في بعضا واللفظ بعد التخصيص مستعمل في الباقي بمقتضى
ما يكون حقيقة فيه بل مجازا والظاهر ان هذا المجاز
ينشأ بقوله لا يغير صفة تناوله ومحموله ان اللازم
من ذلك بقاء التناول بعد التخصيص واما ان ذلك التناول
موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي فلا لانه فرع لكونه
موجبا له قبله فانه مما يلزم بوجبه هو الاستعمال في الكل
وانما قلت الظاهرة لك لانه يمكن ان يجعل جوابا عن
اسأل التاميل قوله والقوله بان كان متناولا لمجرد
عبارة كانه جواب عن سؤال مقلد تعترض ان التناول
اذا كان باقيا مجالا بعد التخصيص كما ذكره المعترض

فكان الشاؤله قبله حقيقة كما ذكره المستدل فكيف يكون
الشاؤله بعده مجازا فلو قيل بالبيان في القول بآيات
الشاؤله للبيان حقيقة قبل التخصيص ساهله في العبارة
والمراد ان الشاؤله لم يحسب الحقيقة التامة من حيث
اللفظ في الكل الذي يكون للبيان في بعضه واما احتجنا الى ذلك
التاويل لان الكلام في الحقيقة المتقابلة للجواز وهي صفة
اللفظ دون الشاؤله الذي هو امر معنوي **قوله** وعجز الشاؤله
بالمنع من السبق اي بالمنع من سبق الباقي بخصوصه فلا يرد
ان اذا سلم سبق العموم لا معنى لمنع سبق الباقي لانه
احد جزئيات ^{العموم} ولا يعقل سبق العموم الا بيبين جزئياته
باسرها وذلك لان سبق العموم انما يستلزم سبق الباقي
على الله نه بعض منه لا على خصوصه **قوله** فاما بناء ادرا
مع الغريزة اي بنا بناء ادرا الباقي بخصوصه مع الغريزة
المتأثرة عن ارادة الجميع فذلك الغريزة كما ان لها تاثيرا
في عدم ارادة الخارج كذلك لها تاثير في ارادة الباقي
بخصوصه **قوله** وهو دليل المجاز اي سبق العموم عند
عدم قوته في خصوص الباقي دليل على ان اللفظ المجاز
فيه لان سبق الغير من علامات المجاز كون النزاع

مقتضى

في لفظ العام وفي الصيغ ما ذكره المستدل وهو قوله
معنى العموم حقيقة هو كما معنى لفظ العموم لا معنى
اصح المخصوصة بالبحث عنها معناها استغناها بالجميع
ما بيننا وله لكن لما كان لفظ العام يطلق على ذلك الصيغ
توهم ان ذلك معناها فاستبد عليه الفارض بالمعنى
واجرى حكم الفارض على المعروض وهو محسوب لان
اطلاق الفارض اعني العموم على متكثر غير محصور
حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني الصيغة
عليه مع كونه بعض ملوك لانها من باب الحقيقة لو كان
التقييد بما لا يستقل وتصح لو كان العام المخصص
بغير المستقل مجازا كان كل لفظ مركب مع اخر وضع
المجموع المركب بمعنى مغاير لبعدها قبل التركيب مجازا
فذلك الحق مسلمون فان مسلما وضع لمقام به الاسلام
ثم مع علامة الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يبدل
المسلم وحده على جزء المعنى وهو المسلم فان مسلما فضلا
عن ان يكون مجازا بل مجموع مسلمون وال على مجموع المضاف
وهو المسلم فان مسلما وحده موضع ومع كلام العهد
او الجنس موضع الحقيقة المتأثرة بها من حيث هو او من

حيث وجد ما في ضمن شخص معين وليس مسلم وحده
 دلالة على شيء بل الدال هو المجموع ونحو الف سنة لا تحيز
 عاما فان الف سنة ضمن معناه ولا يجوز فيه والمجموع
 المركب من المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء
 لما يبيح بعد الاستثناء واعتبر بان الاستثناء
 عند هذا القابل لمقيس لا مقيس عليه كما علم من مخرج
 هنا وفي اقل الباب مثل من ذهبه فكان الواجب ان
 لا يذكره في جانب المقيس عليه واجيب بان النزاع في القاء
 المخصص الاستثناء لا في المقيس بالاستثناء مطلقا
 واسماء الاعذار ليست عامة فلهذا جعله مقيسا
 عليه موضع اتفاق من الخصم يعني ان الخصم ايضا قابل
 بان الف سنة بل كل عدل وقع الاستثناء منه مستعمل
 في معناه والمجموع من حيث هو مستعمل في الباقي بعد
 الاستثناء وكل ما معه وما زاد قبله من الخصم لم يلا
 يرد عليه ان الوقاوت في ذلك ثم كيف والقول بان
 العشرة في عشرة الاثني عشر مستعمل في سبعة مجازا والا
 فزيرة شهيون في بيان الملازمة في نتيجة ان كل واحد
 من مسلمة مسلمون والمسلم والف سنة يثبت بعينه

هو

هو كما يجوز له وهو من الجمع والالتزام والاشتماء
 وقد صار بواسطه بمعنى وهو الجماعة والجنس والعهد
 وشماية ونحوه وهذا اعترافا بوضع له اولا وهو بدونه
 ان تلك المذكورات بل ذلك القيد لما نقلت عنه وهو المقتضى
 الا قوله ومعها نقلت اليه وهو المعنى الثاني ولا يخل
 الا قوله فقد جعلتم ذلك القيد بعينه سببا للتحيز في المقيس
 وهو المقيس له الوصف ونحوه فالقول بصلح الجماعة المقيس
 عليه وهو مسلمون ونحوه فرق بين المشاهدين وهو
 تحكم والجماريان وجه القبول في بعض الجوابات
 مما ذكرتم ليس مثلا العام المخصوص بغير المستعمل بل بينهما
 فرق ويوجه الفرق ظاهر الى انهما ذكر المقتضى في الاول
 في الجوابين ايضا لا ثم ان كل زيادة بوجوب التحيز بل الزيادة
 المبيحة له هي ما يخرج العام الى الخاص من المسلمين في الرجال
 المسلمين فانه مؤمنة والدلالة على صفة العام عن معناه
 الاصل مما ذكرتم من الزيادة ليست كذلك وانما كانت
 هذا الجوابا الى انه لا يرد على قوله المسلم بعد في العرف
 كلمة واحدة ان اريد بالعرف العرف العام فقد يدعى
 عدم الفرق فيه بين المعروف بالام والمقيس بالشرط

والصفة ونحوها وان ايدى به العرف انما يرفع الاختلاف
لا يتم الدليل فيه نظرا لان كون المسلم كلمة واحدة
لحسب العرف دون تمام الطول لا يقدم على انكاره الا كما
ثم ان المستدل اثبت حكم الرباوه المذكور مع العام
لن يراه المذكور مع غيره بالعتا سرقتي لم يفرق
بين الرباويين ما بدا الفرق لا يقدح المنع المذكور
قوله فان الواو في مسلمون يعني ان الواو في مسلمين
ليس بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع
يوضع الواضع لهما ان الف ضارب وواو مضروب
ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان ضاربا للفاعل
ومضوبا للمفعول بوضع الواضع فتجوز مسلمون لفظ
واحد جماعة متصفة بالاسلام بخلاف ما نحن فيه
فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لما مر فاذا
جعل الثاني وصفا للاول وقيل الرجال المسلمون
خرج عن الاقوال بعض افراده وغير المسلم فلم يبق على
موضوعه فلا يكون حقيقة وعليه خبر لفظهم لك
وجه قوله ولا ينبغي مما ذكرنا في هذه الصور الثلاثة يفتق
في العام **قوله** على تقدير تسليمه اشارة الى ان

الحكم

الحكم يكون الف سنة في الف سنة الاحسين عام الحقيقة
ثم لا تذهب لما قلناه الى ان كل عدد وقع المشتق منه
براديه الالف مجازا فيقال الف سنة مجازا عن ضحاها
ومحسين بقرينة الاستثناء في بطلان اللام بالنسبة
اليه خبر مسلم ولو سلم ذلك للحكم هو سبقي على ان
المراد بالف سنة تمام المدلول الحقيقي واستثناء البعض
انما وقع قبل اسناد الحكم اليه فهو انما اخبر عن الحكم
لا عن الارادة والجميع من حيث هو موضوع لما هو
محل الحكم ولا شيء مما ذكرناه وهو كون الجميع
كلمة واحدة فكون المراد بالمشتق منه تمام مدلوله
يوقع الاستخراج منه قبل الاستناد بالحكم يعني ليس
من هذا بين الامر بين يختلف العالم بالخصوص اما الاول
فلفظ هو وان كل واحد من العام والمختص بمنزلة عن
الاخر وكلمة براسة والثاني يختص بالاقول ببعض
افراده فيكون الاول مجازا في الثاني واما الثاني
فلان المقروض ارادة بعض افراد العام لا ثنائها كما
في الف سنة فيكون العام مجازا دون الف سنة وفيه
نظرات هذا مبني على الفرق بين الاستثناء من العام

والاستثنا من العدة بان المراد بالعدة تمام مدلوله
وبالعام بعضه وهو بطر أن كل من ادعى ان المراد بالعدة
المستثنى منه تمام مدلوله ادعى ان المراد بالعام المستثنى
منه كذلك والمسئله يقول لو كان العام مجازا لكان
العدة مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المصنف
فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات مدفوع
قطعا واعلم ان المراد بالصود الثالث هو مستلوك
والمسلم والفتنة سنة الاحسين عاما وهذه في هذه
مجازات اشارة اليها وقوله لان المفروض غلط على
قوله لظهور الامتياز والمعطوف عليه بنات
لعدم تحقق ما ذكره الصور ثين الاكثر في العام
المختص من المعطوف بيان لعدم تحقق ما ذكر في الصور
الاخرى فيه كما اشرنا اليه لا يخرج عن الحجة
ايما الى الدليل المشهور على حجيته وهو ان العام قبل
التخصيص حجة والزائد في البناء لا يتناقض فيكون
بعد حجة في البناء لان الاصل بقاء الثابت
الا لمعانى ولم يرد في ادعاء يحتاج الى اشارة شدة
الظاهر ان حجيته في البناء ظنية ويشعر به قوله بنا

بعد

بعد ذلك دليل ظهوره في الباقي وعند اكثر الخصم قطعية
ان خصم غير مستقل بعين والافتقار **ثم** وان لم يكن المختص
بجملته اذ لو كان مجازا لم يكن حجة لكم بعينه لان تمام انما يبنى
عليكم ونحو هذا العام مختص من لم يكن حجة لان اي بعض
فرض يثبت ان يكون هو الخارج فلا يحصل التناقض في الباقي وقد
نقل الشهيد في قواعد الاجماع على ذلك من جماعة منهم **ثم**
ثم قال في بعضا قبل عن بعضهم انه يحمل به الى ان يعنى واحد
ولا يعنى بعد **ثم** مطلقا الظاهر من سياق الكلام حيث
قابل بالفتيل انه يتعلق بقوله لا يخرج عن الحجة يعنى
ان العام حجة في الباقي سواء كان التخصيص بالمفصل او بعينه
وسواء كان جمعا او عينا ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله
يحمل بقربيه ذكره بعد يعنى ان العام المختص بالمحمل ليس
بحجة سواء كان المختص بالمحمل مستقلا او غير مستقل
وسواء كان مجازا من كل وجه كقولهم اقبلوا المشركين الا يعنى
او مجازا من وجه وبينا من وجه اخر كقولهم اقبلوا المشركين
من بعض اليهود فانه مبين يقين عد اليهود من المشركين فحمل
به اليهود فيه بدعى الفصيل الذي ذكره بعض العاتذ وهو ان
المختص بالمحمل ان كان غير مستقل لم ياتوا المشركين الا يعنى

نقول موجبة لاحد جزئ مدعاه وهو ان المخصص
 بالمفصل ليس بجدة والنجدة مجزئة لا تنطبق منه
 اذا كانت المجازات متساوية هذا جواب عما يستفاد
 من ظاهر كلام المستدل واما الجواب عن احتمال الله
 اشرفا فالنظر في اذا كانت المجازات متساوية فان
 البناء اقرب اليه من غير جهة المخصص دليل على ان بعض
 المجازات فيما عنده اقرب الى الحقيقة وعلى وجود ما يدل
 على اذنه في صحة ان كل البناء اقرب الى الحقيقة اعني لا
 من غير ما ذكرناه من ان يخرج بعض البناء عن الحكم
 فتدليل على ان المخصص من غير ظاهره على اذنه كلمة
 وايضا الحكمة يقتضي ان يطلق الحكم اللفظ على معنى
 جازي بل من القرينة والمفروض انه لا قرينة هناك
 سوى المخصص فلولا كان المخصص من غير اذنه البناء
 كان ذلك متاينا للحكمة او يد عليه اولا ان كون
 البناء اقرب الى الحقيقة معارض يكون الاقل شقق
 الا اذنه على جميع النفاير مستقط اعتبار هذين الرافعين
 من الطرفين لغايرهما مصادا لوسط والطرفين
 متساوية في اذنه فلو لم الاجال فتاينا انه عوى
 الذم المذكور وهو في محل النزاع ولو فرض بثوبه

فعله

فاعلمه مستفاد من غير التخصيص فلا يبعد ان اللفظ
 مستعمل في غير معناه الحقيقية وذلك مثل القرينة في قولنا
 رابت اسد في الحزام فانما ابتداء على اذنه ليس المراد من
 الجوان المخصوص واما تعيين المراد من كون زيدا او عمرا
 من قولنا القرينة اخرى لا يقال الفرق بين الاسد والعمرا
 فيه ظاهر فان الاسد يطلق على هذا اذنه بطريق
 البداية فهو ذلك كالذكر في خلاف ما عنده فان
 اطلاقه على الباقي بطريق الشمول فاذا انقضت قرينة تعيين
 بعض البناء وجب على جميعه بقرينة التخصيص لا ما
 نقول استغناء العام المخصص الباقي ايضا من قبل اشكال
 الكلي في جزئياته فهو الاسد ذلك سواء قالنا اننا لا نعرف
 ان الحكم لا يستعمل اللفظ في معنى جازي بل من قرينة بعد التخصيص
 مودة الحقيقة وسيجيى بتعريف المصم مجازة وكذا شاهد
 قوله تعالى واحش لكم بيمينه الانعام الا ما يلى عليكم على انهم
 جواز ذلك يقتضى عدم جواز الاجمال في كلام الحكم نعم لا يخرج
 ذلك في قولنا الحاجة **قوله** في جيب الحمل على بعض جواب اما انما
 ان بعض المجازات اقرب الى الحقيقة فوجد الدليل على تعيينه
 وجب على العام المخصص عليه ونسقط ما ذكرناه من ان يحمل فيها

قوله ان لم يكن المحقق بها انما يشهد بان المحقق بها الوهم
 جواز التجاوزه في التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده
 مقطوعا به على جميع النقادير بان اقل الجمع هو المحقق هذا
 انما ينهض اذا كان العام من صيغ العموم وكان عمومها
 باعينا لا افراد واما اذا كان مفردا او كان جمعا وكان
 عمومها باعينا لا اجزا **قوله** واستقرية التهاية
 عدم الجواز ما لم يستقرية الطلب فان وجد التخصيص
 بعد الاستقصا وجب العمل بما يقتضيه ان كان متوقفا
 وجب طلب المحققية اقل وقته وان كان متيقنا وجب
 الطلب قبله من باب المقدرة واعلم ان ابوابا ياتي الاحكام
 وابوابا خبائرها وان كانت مضبوطة بتلك مفضلة
 فان علمنا رضوان الله عليهم جعلوا ما يتعلق بالظواهر
 ثم الايات والاختيار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوات
 بابا آخر وعلى هذا القياس لم يكن اذا وجدنا عايات في باب
 ولم نجد محضته في ذلك الباب لم يكن هذا في جواز
 العمل بذلك العام بل لا بد من طلب محضته في ابواب
 اخرى بخلاف ان يكون مذكورا فيها ايحيى من المناسبة
 ومثل هذا غير قليل يظهر هذا لمن تأمل في كتب الاختيار

وكذلك

وكذلك لا بد من تبيين كلام الفقهاء لم يحصل الضرر بعلم وجوب
 الاجماع **قوله** وانكر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي والاشعري
 وابن الحاجب **قوله** لغزالي جماعة لا يشك هذا وليس على وجوب
 الخلاف في احكامها بين فلا يشك التفسير لا في القول المقصود
 هو الرد على ذلك الجمع من المحققين وهم معترفون بوضع الكلام
 في المقام الاخر **قوله** ان مراد قائله اي قائل جواز التمسك بالعام
 قبل البحث عن التخصيص **قوله** جزئنا الظاهر انه لا اعتقاد
 ويحتمل ان يكون للوجوب وهو على التقديرين وعرض بل
 دليل **قوله** والا فتعبر بالاعتقاد او وان لم يبين التخصيص
 تغير اعتقاد عمومهم ويعدل بالتخصيص **قوله** عن ذلك القائل الظاهر
 انه اشارة الى القائل بجواز التمسك قبل البحث عن التخصيص
 ويحتمل ان يكون اشارة الى القائل بالموجبه **قوله** فالأقوى عند
 مدعيه مكسب من امرين احدهما عدم جواز العمل بعام بمثل
 البحث عن التخصيص فثابتها وجوب البحث حتى يحصل الظن
 القوي بانفسائه وقوله لنا دليل على الجزئية الاولى وقوله
 واما الكيفية اذ ليس على الجزئية الشافعية **قوله** والتخصيص كيفية
 في الدلالة ان اذ ان التخصيص الشايف كيمتة في الدلالة
 فلا نزاع فيه واذا اذ ان التخصيص المحتمل كذلك فمن وجوب البحث

عند الاقوال الكلام بالحكم ان يقول كيفية التكاليف هذا المعلوم
 فيجب على المحقق ان يتسلسل في ضار احتمال بشوئها
 لاحتمال عدمه ان قلت شيوع التخصيص وغلبة وقوعه
 فيبعد ان يشوئها ارجح من احتمال عدمه فلم حكم المصمم بها
 وبها قلت غلبة وقوعه قديما ومنها اصالة الحقيقة
 وضار وقوعه وعدمه متساويان على ان ذلك لا يكون
 في الاستدلال ولا حاجة الى التمسك بالبرهان فتأمل
 قالوا فالحاشية الامر بالتأمل اشارة الى احتمال كون الاستدلال
 على عدم وجوب تحصيل القطع بانتهاء المحقق صلاته
 لو كان شرطها ان حمل اللفظ على حقيقة مشروطة بالقطع
 بانتفاء المجاز وقد بطلت في جميع هذه الاحتمالات
 باعتبار ادراج اللفظ الاستقصاء في العيان
 حيث قال في سب ولا يوجب الاستدلال العام
 استقصاء البحث في طلب المحقق والامام اجاز التمسك
 بالحقيقة لا بعد الاستقصاء في طلب المجاز وليس شيء
 ملازم في النهاية انتهى الظن مع انه ذكر الاستقصاء في
 وجوبه **قوله** وضار حمل اللفظ على المعلوم مرجوحا فان
 قلت هذا مناف لما سبق من حكم باليساواة بين العيون

وعدمه

في حكم كونه الاستدلال
 كما في قوله

وعدمه قبل البحث قلت كمالنا فانه لان الرجح له درجته
 التساوي مع تبادله في السابق نظر الى وجوب التساوي
 وهذا نظر الى الزيادة ايضا لانها ادخلت المقصود اعني
 حصول العرف بين العام والحقيقة **قوله** فان كثرت اللفاظ
 مجرلة على الحقايق ان قلت لم ير قبل فان اللفاظ اكثرها
 ليست بجائزات كما يقتضيه مقابلته بالعمومات مع تحقيق
 الفرق بين العام والحقيقة على هذا التقدير ايضا قلت هذا
 الفرق لا يكون مينا هو مصادره من عدم وجوب طلب المجاز
 في العمل بالحقايق لاحتمال كون الحقايق مساوية للمجاز
 فيجب طلب المجاز كما يجب طلب المحقق على ما مر في كمال
 المصمم **قوله** واجمع شتر طوطى القطع مائة ان كانت المسئلة
 ازيد عليه سلطان المحققين بان هذا يؤول الى ان
 على ان تحصيل القطع ممكن ولا يلد على اشتراطه **قوله**
 مائة اذا امكن وجب لما تقر من انه لا يجوز العمل بالظن
 مع امكان القطع وانه رد من انكر امكانه لانه لو اريد
 بالعام الخاص لصب لذلك دليل لم يبين المدلان من
 لظهورها اذا حكم لا يحمل اللفظ على المجاز بل بدلت نصب
 قرينه عليه **قوله** ويريد ما يرجح عن حكمه لا ايضا حصول

الا عتقاد القطعي عند كثرة البحث مع عدم الوجدان لا يتأثر
 قوله فيما بعد بالوجدان غايته في الباب ان ذلك لا عتقاد
 غير مطابق للواقع والمشرط لا يدعي مطابقتها لا نقول
 المشرط بدعيها حيث جعل عدم الوجدان دليلا على عدم
 الوجود في نفس الامر فاذا ظهر وجوده بطل قوله قطعاً
قوله اذا تعقبت المحض متعلداً سواء كان جملاً ام غيرهما
 عم حمل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك المتعلد اعسم
 من ان يكون بعضها معطوفاً على بعض ولا والعطف على
 تقدير وجوده اعسم من ان يكون بالواو والفاء او مثله
 وهذا مذموب الامام الرازي في المحصول ولا ملة اعتبر
 التعاطف الواو وبعضه في ذلك جمع من الاسولين
 واما التعاطف بالفاء او ثم فليس كذلك لانهما على
 الاختصاص بالآخر والقاضي ابو بكر واتباعه اعتبروا
 التعاطف مطلقاً وثما بينهما ان ذلك المتعلد اعمر من ان
 يكون جملاً او غيرهما وظاهر كلام بعضهم يقيدان المحض
 في المفردة ان يعود الى الجمع اقتضاه **قوله** ووجه عوده الى كل واحد
 احتراز عما لا يصلح فانه يختص بالآخر بخلاف العلماء ودار
 الناس لا يجهل **قوله** كان الاخير محضاً قطعاً يظهر

سره بالنظر في المذاهب الايشة لانه يظهر منه ان محضه
 للاخير متفق عليه والنزاع انما وقع في غيره فلم يوصل باختصاص
 المحض بالاول فقط لانه يمكن الثاني محضاً ولكن لم يقبل
 به احد ولا يظهر له معنى **قوله** فقول ذهب قوم ذهب
 الشافعية الى مرجوعه الى الجميع ومنه العصبية بكل واحد
قوله ويقبل الوقت فقبيل الفرائض والقاضي واتباعها
 وفي قوله بمعنى لانه ربما كانت حقيقة في الامور في وجوده
 الى الكل والى الاخير اشار الى ان المراد بالوقت هنا هو
 الوقت تعين النوع لا في تعين المراد بعد الاعتراف
 بالوضع لهما كما هو مذموب السديد ولا في الحكم مطلقاً فان
 الاخير محض قطعاً بل الوقت في الحكم هنا هو في الاقوال
قوله فهو وقف المظهر القليلة في الوقت تعين
 المراد بمحصوله من الاستثناء الى ظهور العزيمة وهذا
 لا ينافي في الحكم بكون الاخير محضاً قطعاً لان الحكم
 بكون الاخير محضاً ليس تراخي ان الاخير مراد بمحصوله
 بل تراخي ان الحكم ثابت له على جميع التقادير ولا يندرج في
 ذلك كون الاخير غير معلوم الا وادته محضه كما لا يخفى
قوله وهذا القولان موافقان للقول الثاني في الحكم

١٥١
 اى القول بالوقت والقول بالاشراك مراضان للقول
 بظهور عوده الى الاخير في تخصصها به لا في جميع الاحكام
 لان الاخير محصور على كل من حالتي عوده الى الجميع او
 الاخير او على كل حال من الاحوال الثلاثة اعني ظهور
 عوده الى الاخير والوقت والاشراك وانما قلنا لا في
 جميع الاحكام ليدفع ما اوردته بعض المحققين من ان
 القول الثاني يحكم بالعموم في غير الاخير بقاء اللفظ
 على ظاهره بخلاف هذا بين القولين فالجواب انهما محل
 تامل **قوله** نعم يظهر منه المخلاف يعني لا فرق بين القول
 الثلاثة في الحكم والفرق بينهما من وجبه اخرى وهو ان الاستثناء
 الاستثنائي في الخارج من الجميع هل هو حقيقة او مجاز
 فعلى القول الثاني مجاز لان الاستثناء على هذا القول
 موضوع للخارج من الاخير فاستثناه في غيره يكون
 مجازا من بابا خلافاً مجزاً على الكل عند المصنف كما سيحكي
 ومن باب اطلاق المبدأ على المبدأ على المطلق عند غيره
 القول بالوقت محتمل ان يكون حقيقة وان يكون مجازا
 لا محالة عوده الاستثناء الى الجميع او الى الاخير وعلى القول
 بالاشراك حقيقة **قوله** ونفصل بعضهم تفصيلاً طويلاً

اشارة

اشارة الى ما ذكره ابو الحسين واختاره العلامة وهو انه
 ان يتبين استقلال الشائنة عن الاولى بالاضراب عنها
 فالأخير لان الظاهر انه لا يتقبل عن الاولى الى الشائنة
 مع استقلالها الا وقد استوفى عرضة عنها وان لم يتبين
 استقلالها فليجوز ان الربط بينهما يجعلهما بمنزلة
 جملة واحدة وتطهر بالاضراب بان يختلفا نوعاً ما بان
 يكون احدهما خبيراً والاخرى انشائية واسماً
 بان يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه في لفظها
 غيره في الاخرى او حكماً بان يكون المحكوم به في احدهما
 غيره في الاخرى ويشترط في الاختلافات الثلاثة ان لا
 يكون في الشائنة ضمير اسم الاول وان لا يشترط الجملتان
 في الغرض كالاهاثة والعظيم والناذيب وغيرهما
 من المقاصد ثم الاختلافات الثلاثة ليس بينهما منع
 في الاشعار بالاضراب بل قد يجمع بعضها مع بعض
 فيصير منها سبعة اشياء وعدم ظهور الاضراب
 اما بانفكا الاختلافات او بانفكا الشرط الاول
 سواء تحقق الاختلافات او بانفكا الاول والثالث
 او لا وسواء تحقق الشرط الثاني او لا بانفكا الشرط

الشان سواء تحققت الاختلافات الثلاثة كلها او بعضها
 او لا وسواء تحقق الشرط الاول والا وتفصيله لا مشكل
 يظهر للشارح **قوله** وليس ذلك لما كان الفرق بين ما انفاد
 بين المنهيين الاولين لا تعرف من لسان الفرق بينه وبين
 المنهيين الآخرين **قوله** ولا يكون مشتركاً بينهما مطلقاً
 اي سواء كان المشتق من المشتقات او المبهات اذ لا
 لغا للمشاركة فان احتمال اللفظ لكل منهما لكونه مشتركاً
 بينهما انما هو على الاخير دون الاولين كما ستعرف
 وجهه عند تحرير الدليل **قوله** وان كنا موافقين له في المنع
 وهو ان اللفظ موضوع لكل واحد منهما وان استعمله
 فيه حقيقة الا ان ينشأ وبينه قوماً وهو اننا نقول
 بالحداد الوضع وهو يقول ببعده كما ستعرف **قوله** ولو لا
 تصريح رحمه الله بلفظ الاشتراك بمعنى انه رخص الله
 له بصرح بالاشتراك عند نقل مذهبه بل صرح به في
 الاحتجاج ولو لا هذا التصريح لا يمكن حمل كلامه على
 ما احتجنا به وكان في توطيط اللفظ اتمام الى ما
 يمكن حمل الاشتراك على الجواز باعتبار ان الوضع
 لكل واحد منهما فان كان متخذاً لكونها متخذة

على التخصيص على كل تقدير فيه مناقشة لان يتعين تخصيص
 الاخير ظاهر على مذهب الوقت الاشتراك واما على مذهب
 المصنف القائل بان اللفظ موضوع لكل واحد منهما بوضع
 فلا لان اللفظ لا يخرج من ارباب الاخراج من كل واحد منهما وبين
 الاخراج من واحد منهما ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد
 هو الاخير فتخصيصه غير متيقن فليشأن **قوله** وهذا لا
 له اي يكون الاخير مراداً بخصوصهما اذ في جملة الجمع لا اثر
 له في الحكم المط وهو يخصها بتخصيصها الظهور ان الحكم
 لها على التقديرين **قوله** فان تصور معنى جريها اي يتحقق
 من غير ملاحظة مفهوم كلي يتلوه هو محتمل فلا يرد عن كليهما
قوله من كل مصدر ملزماً به مدلوله فصار موضوع
 ملزماً به الضرب ومضرب موضوع لمن وقع عليه الضرب
قوله فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل جاز فيه ذلك
 لا يقال للملازمة منوعة فان وضع اللفظ معنى لا يقتضي
 جواز استعماله فيه الا يرى ان الرحمن لا يجوز استعماله فيها
 وضع له اذ لا يطلق على غيره سبحانه بل اننا نقول المانع هنا
 شرقي والكلام في جواز ذلك **قوله** بحسب اللغة وفي معناها
 الافعال النافضة فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو

صفة هي غير مصاد تلك الافعال الى فاعلها والكل واحد من خصوصيات
 فكان مثلا موضوع باعتبار نسبة القيام الى فاعلها النسبية
 الى فاعل مخصوص مثل زيد ووعده وعجزها واما الافعال الثلاثة
 فالوضع فيها باعتبار عام باعتبار اخر خاص انا الا قوله
 في اعتبار النسبة المحرمة لان تلك الافعال لا تتصل بموضوع بل بسطر
 ملاحظة نسبة صفة هي مصادها الى فاعلها والكل واحد من خصوصيات
 تلك النسبة فترتب مثلا موضوع وضعها عاتا للنسبة القرب
 الى فاعل مخصوص واما الخاضع للنسبة الى الحدث وبيده
 نظرا لانه ان اراد بالحدث الحدوث لموضوع فقط ان الفعل
 لم يوضع له لانه عليه وان اراد به الحدث المطلق فالوضع
 له عام ايضا **قوله** او ما استثنى كلها اي سواء كانت
 حرفا مثل واذا اشلا منها حرفا في اكثر الاستعمال او فعلا
 مثل عد او فعلا لانها فعلان ما يشان في اكثر الاستعمال
 ولذا استعمل المستثنى بعدها غالبا على المفعولية وقد يكون
 حرف جر او اسما مثل غيره سوى **قوله** واما الحرف منها فليكن
 ان الحرف يتبدل الادوات فتكون موضوعا بالوضع العام
 بخصوصيات الاخراج فاعلم ان عرفت في المقدمة من ان الحرف
 مطلقا موضوع بوضع الالخصوصيات مثلا لو خطا خرج

المستثنى

المستثنى مطلقا ووضع الالخراجات المخصوصة مثل
 اخرج هذا واخرج ذلك **قوله** واما الفعل لما لم يكن
 الفعل واجبا لاستثنا المخصوصيات الاخراج فاعلم
 سلة واخراجهين كما مر من ان وضعه في انما هو للخصوصيات
 لان المعصية بعد ان يبدل في القوم عدل بعد النسبة
 المخصوصة اعني نسبة الجواز في المعلقة يتبدل الى فاعل
 مخصوص لا نفس الجاف **قوله** واما الاسم يعني اما كون
 الاسم موضوعا لموضوعيات الاخراج فلانه من قبل المشتق
 كالغير بمعنى المعاصرة وقد عرفت في المقدمة ان الوضع
 في المشتق عام وفيه نظرا لان كون الوضع في المشتق عاما
 لا يقتضي ان يكون موضوعا لموضوعيات الاخراج بل المعلوم
 في المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر
 بقوله ادوات الاستثناء كلها موضوعا بالوضع العام
 فكيف في القصص ولم يرد عليه شيء لان الوضع العام اعم
 من ان يكون الموضوع له خاصا كما في الحرف والفعل او عاما
 كما في الاسم **قوله** اعني في الوضع العام لما يشان في المقدمة
 ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص من المراتب
 الاداة هو الوضع العام مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع

له خاصا فصر قوله كان يكون مستغنا او اسما بينهما او غيرها
 ما هو موضوع بالوضع العام لان الوضع العام يتحققا فيهما
 وعلى هذا اي على ما مر من ان وضع اداة الاستغناء مخصوص
 بالخراج ووضع المستثنى عام ومع حودها الى كل واحد مما
 فالان لا يربى معنى بالخراج من الاقوال والثاني ان لا يكون
 كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على ذلك
 الغرض الخارج بطريق الحقيقة لان المقرونة موضوع
 له مخصوصة والمعنى عام هو من افراده والطلاق العام
 على افراده لا يخرج من حقيقة وكذا الاستعمال
 الاستغناء في الخراج اتهما من باب الحقيقة ومنه تفق
 لان وضع الاداة والمستثنى لهما عام او لا افراد كما
 يقتضي ان يكون الخراج نواكيا حقيقة وانما يقتضيه
 لو ثبت انه من جملة افراده وانما اول البحث في واجبه
 في فهم المراد منه الى القرينة لا يبعد ان يقال المستثنى
 ان كان من جميع العموم كان بالخراج من الجملة
 من غير حاجة الى قرينة من هذا الوجه ايضا يعني كما
 ان بينهما قرنا باعتبار اتحاد الوضع وتساويه
 كذلك بينهما قرينة من جهة الاحتياج الى القرينة

ومنها

قوله ومنها كونه من الاقوال المشتركة استعمال الاستغناء
 في اي لا يربى على هذا التقدير ايضا حقيقة ولم يذكر
 لانه كفى بما مر في فصل المذاهب عند ذكره في الخرافات
قوله كما عرفت فيما سبق من ان المستثنى اذا كان من
 المشتقات والمبهمات ونحوهما موضوع بالوضع العام
 للخرجات وانما قاله غالبا لانه قد يكون مشتركا كما عرفت
قوله ولا دليل على كون الحقيقة كانت جارية عن سائر القدر
 تقديره ان عدم تعدد الوضع في المقدمات لا يثبت ان يكون
 الحقيقة التوكيدية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستغناء
 موضوعا قارة للخراج من الجميع واخرى للخراج من الاخير
 وتقرير الجواب بان لا دليل على ذلك والعدالة عما يقتضيه
 العلوم وهو اتحاد الوضع في المستثنى الى ما هو محرجا حال
 من غير دليل غير معقولة **قوله** بل يقتضي حسنة هو الاحتمال
 محصله ان الاستغناء من جميع الاحتمالات المذكورة
 اما على ملقب الاستغناء او الوقت والوضع العام فظاهر
 لان قضية اللفظ الى لا يربى سواء حشوا الاستغناء من
 الخاص لا يعلم المراد منه واما على نداء هذا المختص فلان
 اللفظ ليس بضم لا محالة غيره ولو جاز ان حشوا الاستغناء
 لرفع الاحتمال البعيد ونحوه اليقين يحسن الاستغناء

لا يدل على خصوص لا شراك **قوله** على ثلثين تسليمه اشارة الى
منع دلاله الاستعمال على الحقيقة لانه يكون تارة في الموضع
له واخرى غيره منوع منها والعام لا يدل على الخاص
من الدلالات فتدبر ان يكون ظاهرا ولو سلم فامتناع
بذلك عند اقترانه بالقرينة والمختص باجدها يقول استعمل
في غيره منوط بالقرينة والمستدل يقول استعمل في كل
منها حقن بها الا ان القرينة عنه لتفسير المراد
لا يصلح الازالة وعند المختص بالعكس فليس هنا
استعمال مجرد عن القرينة ليمتنع به على الحقيقة ولو
سلم فامتناع يدل على كون اللفظ حقيقة **قوله** واتاعر الشا
هذا الجواب يدفع الاستدلال لو كان مقصود السببه
ايشاء لا شراك فاما اذا كان مقصوده ابطال المذهب
المختص كما يشعر به آخر كلامه فلا ومشله الجواب عن الرابع
قوله فانه قياس اللغة فلا يجوز ايشاء اللغة بالقياس
لانها انما تقيس باللفظ وبلا استفراء الله هو يتبع
نظام استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود
به عند الاملا في ولو سلم جواز القياس في اللغة فالدليل
لا يدل على لا شراك بخصوصه بل على اعم منه وبما قلناه
ومن الوقت فان قلت السبب لم يثبت بالقياس بل بانه

بلا بانه بالاستفراء ان المتعلقةات كلها اعتبرها نحن فيه
شركة بين الامرين فكذلك ما نحن فيه الحاقه بالعام الاغلب
وهذا ليس من القياس شي اذ لا يعتبره القياس كون
المعنى عليه عام وان قلت قلت قوله والجامع بين الامرين
يا في هذا التوجيه **قوله** اذ لا فرق بين قولنا انه نظر لا فالا
ان عدم الفرق بين القولين بوا سطه العطف بل لا محالة
واشراك المستداليه فان قلت الاتحاد ولا شراك المذكور
ان يكون العطف لا يكتفي ان يجعل الجملتين جملة واحدة
المجوز الاضراب قلت مجرمة العطف ايضا لا يمكن ذلك
والاجابة ذلك في قولنا جاني العزم وذهب بنو نعيم الا وحدا
وانه لا يجوز قطعا **قوله** فقال انها ان الاستثناء بمشقة
الله في مثل قوله لا اكل ولا شرب ولا ضرب ايشاء الله
فان ايشاء الله متعلق بكل واحدة من الثلاثة اقناعا فلكذلك
الامر مثلا **قوله** ولو سلم فهو قياس اللغة وهو لا يجوز
ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط وان فاختار لفظا مقدم
تقديره قلنا يعلقون بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من
اشراكها في عدم الاستثناء اشراكها في كل الامر وكون
معينهما واحدا على تقدير تسليمه لا مرجحيا فاجابها في الحكم

اذا لم يكن كل ما لا يشي حكمه حكم ذلك الشيء **قوله** وعن الثاني انه
 قياس كما لا دلالة له قاس على الجملة الواحدة ما هو متبناها فثبت
 الاستثناء بعبود الى اكل وهذا لا يجوز عند اكثر على ان المأولة
 والمأولة لا يجب اشتراكها في جميع الاحكام **قوله** ليس بالاستثناء
 فان قلت قد اطلق القوم عليه لفظ الاستثناء قلت لو ثبت
 ذلك فهو بخلاف ويدل عليه جواز دخوله على الواحد مع
 عدم جواز ذلك في الاستثناء ولو سلم انه استثناء فهو
 الى الجميع لا دليل الا بالجماع لا يقتضي جميع الاستثناء مطلقا
 اليه بجواز ان يكون هناك مانع من تعلقه كما لا يخفى
 فظن او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك في غيره فان
 قلت يلزم الاشتراك في الاصل عدمه قلت انما يلزم
 ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة وهو محتم
 ولا شرط له على الخابري حيث اجاب عن هذا الدليل بان
 المشتبه شرط الاستثناء هو غير محل النزاع فان المحذور
 به هو قياسه في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم جوازه فالعارض
 يبرر الاستثناء والشرط تحقق لان الشرط تقدم تقديره وادله
 عليه الصحيح بان الشرط مقدم بقوله على ما يرجع اليه
 فلو كان للاخير قدم عليها فظن دون الجميع فلا يصح فارقا

اقول

اقول كون الشرط مقدر لا يقتضي على ما يرجع اليه دون الاستثناء كما
 للفرق والقول بان ذلك لا مدخل له في تعلقه بالجميع لا بد لتعليقه
 من دليل على ان مقتضى الظاهر ان له مدخلا في ذلك لان الشرط
 لو لم يدر بعد الجملة الاولى ليصيرها كان متعلقا بها فثبت ان مقتضى تارة
 ذكر لفظها وانما حصل ان مقتضى الشرط الواقع بعد الجملة في ما لا يخفى
 مقطوع به وبذلك صار مقتضاها عليها واقعا بعد الاول لا بد
 فثبت ان مقتضى الشرط الواقع بعد الظاهر مقتضى
 اشياء حكم الشرط للاستثناء ليس بآية القياس بل بعدم الغالب لا
 بين الخصائص في هذا الحكم **قوله** ومن الرابع ان صلاحية الجميع يمكن
 ان يقع بان الاستدلال ليس بحجة الصلاحية بل بعدم
 حمله على البعض للزم الحكم والتبرجح بلا مرجح من الفرق بين الجمع
 المنكسر والاستثناء فظاهر لان الاستثناء يتعدى حمله على خبر
 العموم بخلاف الجمع المنكسر فالاولى ان يقال الحكم محمول على
 مرجح لتعلقه به لا خيره ولو سلم قلنا ثم لزم العود الى الجميع بل
 الظاهر هو الوقت **قوله** فتناول العاقل العموم يعني قياس الاستثناء
 على العام بكونه لوجود الفرق بينهما لانت العام حقيقة في الكل
 انما لا يخفى لان الاستثناء فان كونه حقيقة في الكل محل التام
قوله وعن الخامس انهم الظاهر ان معارضته بالمثل فثبتها

كانت ارادة الاختصار موجب لذكر الاستثناء عقيب الكل كالكلام
 ارادة الاستثناء من الاخره موجب لتلك فليجزم الاصل
 العود الى الكل جلت الشان دليل لا خيرة فما هو جوابكم
 جوايبنا قد اختلفت لاننا لم نعلم كل منهما والتميزين متفاد
 من القرينة وقد يجاب عن اصل الدليل باننا لانتم ان التكرير
 بوجبه لا يحتاجان فانه يعرف شمول الاستثناء لكل يعين
 فلا يكون مستثنا ولا غير مكرره المصريح لان التكرير من حيث هو
 مستحسن قطعاً لثبته مكرره **قوله** ومن الشار من اعتياد
 الاتصال فيمنحه ان ما ذكرتم وصله الدليل من لان
 ترايع الكلام تلحق به ما دام الكلام متصلاً وما قر لكم فلا استثناء
 المستثنى للكل المتصله المعطوف بعضها على بعض يجب ان
 يوزن به جميعاً فتم لان المذكور انما يستلزمه شمول الاستثناء
 بتلك الكلام فتاثيره فيه مطلقاً لا بجمعه وان كان بعض ذلك
 اجمع بعيداً عن محل المؤثر ولا ببعضه بل هو محل لكل واحد
 منهما والتميزين لا مرئاي **قوله** قد يجرى محله فيه سافه لان
 الاستثناء على القولين لا قلين من الاقوال الثلاثة لا يثبته
 لا بوجبه لا بغيره في العام لان العام ينهما اطلاق على جميع امزاده
 الا ان الحكم محقق ببعضها بغيره الاستثناء ويكر ان يكره

ويزاد

ويزاد بالخير في العام المحقق باعتبار عدم شمول الحكم لجميع ^{منه} الاشياء
 سواء كان هناك مجزئ باعتبار اخر لا بعضها عن ارادة او لا
قوله فاسد لما حمل الحكم الا قد على الحكم الذي يخفى في المشقة
 مثل الاستثناء فكان المستدل قال لا شتم الاستثناء على حكمين
 مختلفين فالايجاب والتسليم متباد ذلك بانه ليس الشان
 حكم مثل الاستثناء فلا يلزم الاستثناء المذكور ويمكن ان يزداد
 بالاصل المستثنى منه وما الحكم الا قد الحكم الذي فيه ما شتم
 الاستثناء على ان الشان شتمه على عدم ذلك الحكم فيصير الكلام
 هكذا المستثنى من الاستثناء في حكمه فيصير الكلام لا شتمه
 على عدم ذلك الحكم فيصير التعليل على جميع المذاهب **قوله** اذ لا يحتاج
 فيه فان قلت على تقدير ملاحظة الخلفه هل لها مدخل في كون
 الاستثناء موجباً للخير قلت انتم انتم الفقه يقتضي ان يزداد العام
 بغير افراد ومثلاً **قوله** نظائر لان المستثنى لا يعلق به
 حكم المستثنى منه فليس فيه مكان مختلفان **قوله** لا يعلق بالكل
 الا باليا في بعض ان الحكم وان تعلق بظاهر العام قبل الرسل
 الى اخر الكلام لكن بعد علم انه متعلق باليا في حسيه وفي الخارج
 ايضا لان الحكم لا يفرق في الكلام الا بعد تمام فلا يلزم استثناء
 الخارج من حكمين مختلفين في الحقيقة **قوله** وهذا قاله الحاشيه

ترك الادب هنا لكون المسئلة ابا حنيفة **قوله** فان الخرج
 عن ماله الخفيفة يمكن دفعه بان القربة انما هي صحيحة
 لا اذ خلاص الظاهر لا مرجحة بل المرجح الذي في جميع موارد
 القربة هو دفع محقق هتد رتبها التاشبه على تقدير حمل
 كل واحدة من الحمل على ظاهرها وانما اصل انه وقع التقارب
 بين طول اصل تلك الحمل وبين القربة فلا بد من مرجح وهو القربة
 ادرك حملها كل واحدة من تلك الحمل على ظاهرها سواء القربة
 هلها بالجهة خلاصا لعكس فوجب حمل واحدة منهما على خلاص
 الظاهر هذا المحقق هتد وما يبدان اصل القربة لا يكون
 في حمل لفظ على خلاص لفظ بل لا بد من مرجح ما فسر عندنا رتبة
 علم البلاء عند الحذف واثاله بقدر الى من احدهم القربة
 ثانياهما الداعي الموجب ليجان الحذف على الذكر كما لا حصر ان
 عن البعث ومحق واما قوله لان وقع الهدية لوصلي بجره سببا
 ففي غاية السقوط لان المسئلة لم يجعله في الهدية به وحله
 سببا للخرج من الاصل بل جعله في الهدية مع وجود المصحح
 اعنى القربة سببا لذلك ولا شك ان الاستثناء في صورة
 انقضاء في الظاهر لا يسر في الجملة العام على خلاص الظاهر
 فلا حصر في الجواب ان يقال رفع عتق الهدية كما يحصل برب

واحدة

واحدة من تلك الحمل عن ظاهرها كذلك يحصل برب كل واحدة منها
 فدعى التخصيص بالواحدة ليس لا غير حمل التزم فليست اقل والبدية
 تنادي بعثاوه قاله الحاشية قال الموضعي الاجماع على شرط
 اتصال الاستثناء بالوجه والذوق يدل على ذلك ان كل موثر في الكلام
 لا بد من اتصاله بما يؤثر فيه كالشرط والنفية بالصفة **قوله**
 كذلك يعين ما ذكرناه اما لو سمعتا قايلا يقول بعد تطاول
 سكونه اولا واحدة فانه عاشا اذ كانا فانه كذلك اذا اشترط
 او قبل بعد انقضاء الكلام وتراجعه بمدة طويلة **قوله** وان كان
 المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ قاله الحاشية هذا المعنى صح
 الدار على السنهم حيث يقولون انه عاقل لاصل لكونه انكاد
 بعد الا عتبات نصح واعلم ان المراد بآية الصوم اذاعة
 عموم الحكم الاول ولو كان المراد بها مجرد عموم العام وثنا
 بجميع امزاده لما صح ذلك التعليل ليجوز ان يكون الاستثناء
 بعد اذاعة الصوم بهذا المعنى قبل الحكم والاستناد فلا
 يلزم اشتماله على عتبات الحكم الاول لانقضاء **قوله** بين
 العاشقة او استصحاب هذه الازالة لما كان هنا
 اسلان على جميع المسئلة احدها الاصل بمعنى القاعلة
 وحيث ان المتكلم بالعام يحججه برب العام حين التكلم **قوله**

بلاصل يعني لا يستطاع بطلبه الا ارادة ان يات الى ان غا الفقه الا
حتمت بالمتسبب الى كل واحد من الاصلين اما غا الفقه لفظا
فبان يكون ذلك على عدم ارادة العموم حين التكلم واما غا الفقه
لاستصحاب فبان يكون ذلك على ان لا ارادة الا ارادة تنوجه
المنع فأي توجه المنع الى الاصل المذكور فهو ان الظاهر
من باللفظ العام ارادة العموم **فان** حتى يحقق الغرض فان
يقبل الغرض اعور من التوكيد المنقضي للفضل عرفا ومن العدم
من يفرق الى فرع اخر من الكلام والشان فيما نحن فيه تحقيق
نقطة من العام الاقل عن المحكم بزيادة ظاهر الى حين
شروع المتكلم في العام الثاني او لا يرى ان عطف خالدا
على هذا في قوله لا يثبت زيدا واكرمته عرفا ولا يستقيم
فذلك عطف لا يجعل على الوجه في اية الوضوء وما ذاك
الا لوجوه الغرض عن الجملة الاولى بالشروع في الثانية قلت
الجميع من حيث المجموع فيما نحن فيه كلام فوجب التوقف في
الغرض منه فان قيل المجموع من حيث المجموع فيما ذكرنا
من امثال ايضا كلام فوجب التوقف الحكم الى الغرض منه
مع انهم حكموا باختصاص الفصل بالمرشحين عند العدم
عنه الى المصحف مناهجوا بكم فهو جازي بان قلت نواردها

على الجميع

على الجميع فهذا المثال منع فوجب التعلق بما لا يربط بجملة
بجملات ما نحن فيه فان المعروف ان نوارده على الجميع محتمل
فظهر والترقي بينهما **فان** لو كان صدر المقطع دليل على ان
المذكور لا ينقضي وجوب التوقف بشرطه لو كان صدر المقطع
العام بجملة ومن غير وجوب توقف السامع الى الغرض فمقتضا
بجملة على العموم كان التصريح بجملة فله قبل قرات وفيه تنافي
له ووجب رده واللازم بطلان اتفاق المذكور ولا يثبت في ذلك
في الجملة الاخرى والمشدد لا يقول به ولما كان ذلك ان يقول
تعلق بالآخر لدفع محذور لحد ثمة الجواب بان هذا الجملة
لا يصلح قبله للعدل عرفا من الاخرى ولا ليعمل بان
الفضل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه حسا والبيان
تناوؤ بينهما ويمكن ان يجاب بان المشددة لا يقول بوجوب
حمل المقطع على عمومه قبل قرات فظهر بل بعده الا انه يقول
قوات وقت الاصل يحقق بالشروع في الثانية فان صح هذا
لا يضره غا الفقه الا اتفاق ولا يقتضي ذلك الى الاخرى لان
قوات وثمها انما هو بالانفصال عرفا فلياجز الواجب قبله
علم نقبدها بذلك الواجب هذا ولان ان يجعل قوله ولو كان
دليلا على بطلان الاصل المذكور بعد منعه وقوله وبمقتضى

نقضا اجماليا آيات الاول انساب بقوله سلم ليقا بحال
 الاحتمال لا يحتمل ان ياتي المتكلم من اللوازم ما يدل على ان
 المراد من الحقيقة ومع هذا هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان
 المراد من الحقيقة قولهم نعم لو كان العرض محتمل وجوبها قوله
 الاول ان نعم متبديع الخبر السابق وهو انه لا ينبغي السامع
 الحكم بآراءه الحقيقة مثل الغواغ ولما كان مناهضة ان
 يقال هل يحصل العلم بآراءه خلافا لظاهري واحد من ذلك
 الجمل اجاب على سبيل الاستئناف بانه يمكن ذلك لكن لا على
 وجه الاختصاص المضاف ان نعم صحتها الاستدراك
 ووقع التوهم اذ قد يشوهم من الخبر المذكور انه لا يمكن تحقق
 العلم بآراءه خلافا لظاهري الاخره وحدها الثالث
 انه يجاب للاشتقاق وهو انه هل يمكن تحقق العلم بآراءه
 خلافا لظاهري الاخره من غير هذا الوجه الذي يطلعه فاجاب
 بانه نعم يمكن ذلك ولا يخفى الجمله لان المحقق جابر لا يوجب
 ولا ان المقصود ثبوت هذا الوجه **قوله** وليس من القول
 بالاختصاص بالاخره في شيء لان اختصاص الاستئناف كالا
 ينافي احتمال مقتضى بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل
قوله فلا على الترتيب مما ذكرنا لانه لا يفتد لان مطلق

الرجحان

الرجحان اهم من الوجوب والندب وما زاد عليه ايضا اعم
 من المنع من التيقن وعدمه وترجيح الشان باسالة عدم
 بسا رده ترجيح الاول برعاية الاحتياط بعد تحقق المشتبه
 في الجملة وبالمجمل القول القول بان الامر الجور عن القرائن
 يدل على الترتيب ينافي القول بالاشتراك فلما لم كما يقول
 من ذهب الى الترتيب ذلك ان قرينة الوجوب على تقدير الاستدراك
 وتبين الترتيبين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الآراءه **قوله**
 قرينة الحقيقة بخلاف الثانية فانها قرينة الجاهل **قوله**
 بما يفرق بين القولين ويكون استعمال الامر في الوجوب
 عند الترتيب ما تضاف بحمله على القول بالاشتراك وبغير رافعه
 منه على القول بالترتيب مما يعرف بين هذين القولين وكالا
 فلا فرق بينهما ما عينا وان الجور عن القرائن يدل على الترتيب
 والمختار لانه هو الوجوب وحده وينتظر كالا ثم ان
 الجور يدل على الترتيب بل على مطلق الرجحان كما مر ولو سلم
 ان مقتضى ما عني الرجحان المطلق المقتضي عدم المنع من الترتيب
 استفاد من القرينة العقلية وعدم بعض الاستدلالات كانه
 يجاب عن سؤال مقتضى مقتضيه اننا ذكرنا من ان مقتضى
 الامر اذا مرده مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك

في عرف الوقت لأنه لا يعلم المراد منها عند الجزم قال المصنف في
 الحاشية نقل عن المحصول أنه عند أهل الوقت ثلث فرق ^{بين} الثانية
 بالاشتراك المشترك والفاصلين ما يشترك والذين لم يشترك
 حقيقة بينهما وبين أن يعلم أن الحال على القول بالاشتراك
 شاملاً على تقدير الاشتراك لأنه لا يمكن إرادته مجرداً بل
 في حتم الواجب والتدب انتهى وتقريراً بما إن العلم المذكور
 إنما هو بالنظر في نفس الحقيقة لا تدل على إرادة التدب
 بخصوصية لأنها عند الجزم إنما يدل على بطلان الرجحان ^{الذي}
 المرجح بالتدب جميعاً وهذا هو ما ينبغي مآله في ما ذكرناه
 من أن التدب سبباً من التسك بالاصل في نفس ما زاد
 عليه لكونه تبادلاً في التكليف ^{فقد} وقد مر غيره مرة يريد
 أن الاستثناء لو كان حقيقة في الأخيرة وحدها كان
 استعماله في الجميع مجازاً من باب إطلاق الجزم على الكل وهو شرط
 بأن يكون لذلك الجزم زيادة اختصاص بالمعنى الذي فيه
 بالكل مثلاً لا يجوز إطلاق البدل على الوجب بخلاف إطلاق
 الدين لما كانت هي المقصورة فلو كان الرجحان متبادلاً
 سارت كاهناً نفسه وهذا الشرط مقصور فيما نحن فيه
 من أن لا يجوز الجزم فيه وأنه بطاعتكم وفيه نقل لأن

ما نحن

ما نحن فيه مجازاً من باب إطلاق الكل على الجزء وهو غير شرط
 بشرط وذلك لأن الاستثناء موضوع للإخراج المخصوص
 وهو الإخراج عن الأخيرة فإذا استعمله جزء الموضوع له
 أعني الإخراج المطلق الشامل للإخراج عن الأخيرة والإخراج
 عن غيرها فليست ^{تدل} وإنما تقتضي عدم القطع لا يقال لعدم
 استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغيره فإذا حصل الاستقلال
 بتعلقه بالآخرية انتفت العلة فتنتهي للعزل أعني قلته
 بالجميع لأننا نقول عليه عدم الاستقلال لذلك ثم الجواز
 يكون الباعث له هو الوضع وهو اختصاصه بالآخرية
 أولاً البحث على أن عدم الاستقلال علة لتعلقه بغيره
 مطلقاً سواء كان ذلك الجزم هو الأخيرة فقط أو الجميع ولا
 شك أن الاستقلال كما يحصل بتعلقه بالآخرية وحدها
 كذلك يحصل بتعلقه بالجميع وهو مقتضى حصول الاستقلال
 بتعلقه بالآخرية أعني أن يكون بتعلقه بالآخرية وصلاً
 أو بالآخرية في ضمن الجميع هو لا يدل على عدم تعلقه بالجميع بل
 إنما يدل على عدم القطع بتعلقه ومنه نقول به إذ تعلقه به
 محتمل عندنا وعند السيد لا واجب ^{فقد} وإنما قوله لو جاز
 مقصوده إبداء الفرق بين المستقل بنفسه والمستقل بغيره

بان الاول لا يجوز نقله بغيره وما ذكرناه انما يقتضيه هذا
 المقام **فقد** لا يثبت ليلته فيه نظر لانه يثبت ليلته على ان لا
 يقتضى ان لا يجوز نقله بغيره لا على انه يقتضى ان لا يحث
 بينهما فرق **فقد** فان غايته ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على
 تخصيص غير الاخير لان الضرورة يقتضى القطع على شق **استثناء**
 بالغير فاذا انتفى شق القطع وهو كذا في الجواز والاحتمال
 فينه نظر لان الاحتمال لا يدفع الظاهر القدر العنصر
 في الاول والاولى ان يقال ان اردت ان لا يثبت بالضرورة التي
 اقتضت شق الاستثناء بالآخر عدم استثناءه فينه
 انما هذا الدليل والثاني واحد وقد عرفت جوابه وان
 اردت بها الوضع فلا ترأ نشاء هنا في غير الاخير **فقد** يلزم
 نقل بالمعنى مع الملازمة ولا يجلان اللازم ثانيا **فقد**
 لقيام معنى الاستثناء بها كقيام بالاول **فقد** ولكونها ثانيا
 عن استثنى اصلا لا بدلا استثنى بغير اصله العقد المناسب
 للمعنى حقا لا نكثا استثناء طلبا للتخفيف وايضا
 الانشابة فاعلمت لنباشته شله من التلاد فانه يعمل
 في المنادى لكثرة نايبا سبابا **فقد** وضعفه ظاهر
 لانه قياس مع الضايق اذ عدم جواز استثناء وجهه
 المعلنين مستغلين في التاثير لا يقتضى علم جواز انشاء

العلم

العلم بوجوده الى ما ذكرنا من العلم الاعرابية كذلك فاما
 هي علامات فان الواضع جعل الرفع للفاعل والنصب للمفعول
 والجر للضاف اليه وجعل علامات دالة عليها لا يحسن فيه
 اذ جعل ذلك نشاء عن احتضاده فلا يكون حجة على غيره
 لا يقال المسئلة لغوية وقوله حجة في اللغة لانا نقول قوله
 حجة اذا كان بطريق النقل والا فلا كان رواية الثقة
 حجة على غيره لا احتضاده ودائه مع ان عورض بنض الكا
 على الجواز فلا بد من الترجيح وهو لكسائس لانه محتمل با
 الشك وسبويه بالفتنة لانه مراد بقول القراء انه
 حكم بالشرية بين الثاملين المتشاكين في العمل **فقد**
 الروايتين والرواية الاخرى عنه ذلك على معنى الشريك
 كما يظهر لمن نظر في اياها لتاثير **فقد** والا لا يخط بطلانه
 موقوف على ان يكون كل واحد منهما محكوما به وهو ثم جواز
 ان يكون الثاني صفة للاول والجميع محكوما به **فقد** والثاني
 هو الطالع ابل ان يقول المطلوب بانها اعمال عاقلين
 لا يمكن التعبير عنها بلفظ واحدة معول واحد وبها هنا
 يمكن التعبير عنها بلفظ واحدة وهو قوله اعد ترك العطف
 هنا لاقتضائه لتعدد ولا تعلقه هنا في الحقيقة **فقد** وقد

نقل هذا الحكم ايضا حتى نقل بغيره لا يثبت الحكم غير ان قام
 وذهب عنه الطريقان عن التخييل وسببونه ونقل عن
 سببونه القول بان العامل في الصفه هو العامل في الم
 وارضاءه متبويه قابل بان قام وذهب عمدة الطريقين
 وهذا النقل لثبوت ما نقل عنه من النص على عدم الجواز
 وفي هذا الكلام تأكيد منبأ الغرض ان النص على عدم الجواز
 لم يثبت منه التكرار النص على الجواز **قوله** وانما يبين
 المحاسن صائلا ان استناع رجوع الاستثناء الى الاول
 خصوص هذا المقام اتماه للزم للقولا لعدم اقتضائه
 لذلك لغة فهو خارج عن محل النزاع اذ هو ما يمكن منه
 العود الى الجميع والى الاخر **قوله** محتمل فاسد وهو ان
 الشرط متقدم معنى وهذا يتعلق بالجميع ووجه مناده
 ان الشرط متقدم معنى على ما ثبت نقله به ولو ثبت
 التعلق بتقدمه وارقدت ما يقتضاه هذا المقام
قوله والضيق في براهين الرجحان لان الرد لا يمكن الا بانه
 اذا البرهان انقطع التعلق عنهم **قوله** وعلى الثالث يثبت
 في تخصيص المطلقات بالرجحان وفي نفيها لها والمثبت
قوله الظاهر انفاءه فذهب الظاهر اقرى دالة على التميز

نؤمن

نؤمن الظاهر على أنه محتمل فالكسر وحمل لا ضعف على حد
 الظاهر ان حمل الامر على عليه لان ذلك اسهل **قوله** فان قلت
 الظاهر انه مع لا تنفاد المرجح ومحملا ان يكون معاوضة اصل
 الدليل **قوله** قلت هذا الذي يكون تخصيص العام سئل عن التخصيص
 الضيق ويجوز **قوله** ولا فلا هو قال بعض المحققين وضع الضيق على ان
 يراد به ما كان المرجح طاهرا منه وحقيقته ان اراد به المقتضى
 الحقيقي للمرجح فهو حقيقته وان اراد به المعنى المجازي فهو مجاز
 لان الضيق عبارة عن الظاهر حكمه فقال بعضهم وضعه على ان يراد
 ما اريد بمرجهه فاذا الضيق مرادها للمرجح في المراد فهو حقيقته
 ولا فخر مجاز سواء كان المرجح في الصوابين حقيقته او مجازا
 اذ عرفت هذا فتقول ان حملنا التناول متافا لانا نل شمله
 وان جعلناه معاوضة فالجيب سئل **قوله** ما يقال في المضم
 هذا الكلام للعامة في النفاة هو لا فلا لان حملنا الظاهر على
 وجهها انقطعت البصيرة استنادا للحكم اليه **قوله** فانما
 صوبنا التخصيص والمجاز اذاد بالمجاز المجزأ الماصلة من التخصيص
 بغيره **قوله** ما يقال انما الشافعي فلا في تخصيص الضيق بقاء
 المرجح على وجهه يجعل مجازا لان قاله في التفاضل انما هو
 التخصيص فان قلت فما معنى قول بعضهم يرجع التخصيص الى حال

ان ترجيح تخصيص على التخصيص لا يوجب كمالا للمساويين على الاخر
وهو بطل قطعا فلو كانت مساواة ذكرها آفتا تزان تخصيص التميز
اسهل من تخصيص المروج قوله وجوابه منع بطلان الحقايق الاولى
بالنظر الى مذهبنا ان يوجب المقابلة بان تخصيص المروج
لزم خلاف ظاهر ايضا واذا قلنا انما قلنا واما الجواب
بالنقص بان عود الضمير لا يزيد على عود الظاهر ولا شك ان عود
الظاهر وتخصيصه لا يقتضي تخصيص الاول ولا يلزمكم بكونه محققا
لانه كذا الضمير ليس بشئ لان مقتضى الضمير بالمذكور اقوى من علق
الظاهر لمخصص العام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو قوله
الظاهر بطلان الظايق ليس عامدا الى المذكور فلا يلزم من تخصيصه
تخصيصا اول **قوله** لا يثبت جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة
المفهوم ما دل عليه اللفظ كافي محل النطق بانه محل السكون
سواء كان حكما او صلا من احوال اما لا تعلق بين الضمير والمشتاد
من قوله تعالى ولا تفضلهم امة ما الثاني فكذلك امة الدنيا المضمون
من قوله تعالى ومنهم من ان تاسمه بقطار بوجه اليك وعدم التامة
الفتنار المستفاد من قوله سبحانه ومنهم من ان تاسمه بعينها لا يثبت
اليك ثم المفهوم على وجهين الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون
الحكم او الحال في محل السكون موافقا لما في محل النطق بشا

نفسا

مقتضا ومنهم من اعتبر الوعده بالنسبة الى المذكور ولذلك ساء
بشبهه الاول على الاصل كما في المثالين المذكورين والثاني يقتضي
الحقايق وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكون مخالفا لما
في محل النطق ولا خلاصة حجة به الاول في تخصيصه للعام
فقولك ان مقتضى ما في قيد لا يقتضي له ان يقتصر بمفهومه مقتضى
كل من دخل داره فانه بمن سوي قيد واما الثاني فقد اختلفوا
فان ما هو حجة منه على تخصيص العام ام لا فانه من قال بالاول
ومنهم من قال بالثاني فمقتضى عليه السلام خلق الماء طهورا
لا يجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وهو ان الماء مطلقا
قليلا كان او كثيرا لا يجنس بمجرد ملاقاته الجحاشه بل يجنس بالملا
مع احوال واصله الثلثه يختص على الثاني دون الاول بمفهوم
قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل يجنس بحجبه
الملاقاته **قوله** وفي جوارحه بما هو حجة اشارة الى ان من لم يعمل
بانه حجة اصلا او في بعض الاقسام حتى ليس تراصل هذه المسئلة
اصلا او في ذلك القسم **قوله** انما يقدم على العام لكونه كالا
اقوى من كالا العام على خصوصية لاشا الخاصا اذا العام يشمل
عديم شأله لذلك الخاصا لا كان تخصيصه بغيره بخلاف الخاف
ولان منع الحصر مستندا بان الخاصا اذا تقدم على العام للجمع

بين الدليلين وهو انهما من ابطال احدهما وان كان اضعف قوله
 فان المنظر في القوة لا لا من المفهوم الخوان لكل منهما قوة وثبات
 من حيثين اذ في العام قوة في الدلالة باعتبار النطق ووضعت
 باعتبار العموم من المفهوم قوة فيها باعتبار المحصور ووضعت
 باعتبار المفهوم فيما قد تعاضا قريبا من العام على بعض
 افراد جميعها بين الدليلين **قوله** لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب
 بالغز المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوحى اليكم الله في اول ذكره على عليه
 السلام القائل لا يربث وكذلك يجوز تخصيصه بغيره وتفسيره
 اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية والزاني فاجلها من جهة الزاني
 المحض وكذا اذا قلنا احدهما في العام وتخصيصه عليه السلام
 يتكرر مع الشبهة فان ذلك يدل على اخراج ذلك الضام من
 العام ووجهه ظاهر ايضا فلفظ ايضاً مبرر وقاكر التفسير وهو
 استقل بقوله لا خلاف او بما يليه فعلى الاول معناه
 لا خلاف في هذا كما انه لا خلاف في جواز تخصيص العام بتفصيل
 المواضع وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب بالغز المتواتر
 ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم المواضع او بما هو عليه
 من جهة المخالفة وهو انهما لا يملان متساويان تعاضا قريبا
 يقع بينهما حيزا من ابطال احدهما **قوله** على تقدير العملية انما كانت

ذلك

تارة لا لا على تقدير عدم العملية لا يجوز تخصيصه به قطعا
 واعلم ان حكم تخصيص الغز المتواتر غير الواحد حكم تخصيص الكتاب
 به **قوله** مطلقا اي سواء خص قبل تخصيصه غير الواحد بغيره من
 التخصيصات **قوله** وجمع من العادة قال الخاجي هو تدوير الامة
 الا بجهة وقيل هذا ليس على الإطلاق الا ان التخصيصات يجوزون
 اذا كان الغز شهورا مستقيضا وهو ما كان في الاول آحاد
 انهم استشهدوا بشدة قوم لا يوجبهم تواطؤهم على الكذبات
 شهرة بل يقع متفقهم فيصيح ان يكون تخصيص الكتاب **قوله** وهو
 مذهب السبكي لا يقال السبكي لا يجوز العمل بغز الواحد لا ساقط
 من هذه المسئلة على تقدير العملية فلا معنى لقوله وهو مذهب
 السبكي لا نقول السبكي يمنع التخصيص على تقدير تسليم العمل
 به كما يدل عليه ما نقل عنه المصنف **قوله** ومن الناس من فصل
 ذهب ما بين ان العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بغز الواحد الا اذا
 خص به البعض فيلزم لا لا يصير حكيما الشاوي نسبة الى نسبة
 المولى الجارية المحتملة فيجوز تخصيصه بغز الواحد واختلافه
 التخصيص الذي قبله فقال عيسى ابن ابيان لا يدعى ان يكون قطعا
 بخلافه ان كان قطعا او تخيلا سواء كان متصلا او متفصلا وقال
 وقال الكوفي لا يدعى ان يكون متفصلا سواء كان قطعا او تخيلا

والمراد بالمفصل هو المستقل كذا ما كان او عقلا او حسا او مادة
او غيرها بالمفصل غير المستقل كالا شئ او الشرع او الصفة او الفاعل
وبوجه اشتقاقها في ذلك ان فصل العالم على بعض التخصيص
عندنا ان كان سواء كان بالمفصل او بالمفصل وليس تخصيصا
عند الكون كالمفصل والشيء بين المتعينين غير متعين
لا غير مطلقا كما نرى بعض الافاضل ويرى على الكون ان يكون
تخصيصه بالمفصل الظني وعدم تجزئته غير الى احد حكم بعدم
لوحظن بالمفصل بالقطعي ثم يرد عليه ذلك وكانت النتيجة
غير مطلقا كما زعمه ذلك الفاضل ويمكن ان يقال ان كان
المراد بالمفصل الظني ما كان له من شئ قطعي كان يكون
خواص الكتاب وهذا لا يخفى من شئ لان الخواص قطعي لا بالنتيجة
الى انزاده فاذا كان قطعي الطريق ايضاً لم يكن لتوسيعه بالظن
وثانياً بان الظن يتفاد ما يراه والمراد بالظن المتفصل
ما كان اقوى من غير الواحد ويجوز تخصيص الكتاب به ابتداء
كما هو جواز تخصيص غير الواحد قطعي على قوله وثالثه
له اي قد فتننا فاعلم ان هذا هو مراد العالم فيما سواه فلا
يرد ان الوقت يوجب القاء الدليلين بالكلية وهو بطور لكن
بناء على تنوع بمعنى ان خبر الواحد يعمل به عند عدم معارضته

بنا

بما هو اقوى منه لا نقفاً ولا اجتماع ملوك ذلك وما عدا المعارضه
فلا اجتماع فقط وجوب العمل المستفاد منه ولما وجد ولا
سواء نحن محل التوثيق وبهذا المقرر ان قدح ما يوجب من المعارضه
ثباته انما يدل على عدم علم غير الواحد عند المعارضه لا على الوقت
قوله على الاطلاق اي سواء كان معارضاً بما هو اقوى منه او لا
دليلان معارضاً من غير ان خبر الواحد عند معارضته للقرآن
ليس بدليل عند المحقق **قوله** ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل
بالخاص اذا العمل بالخاص يوجب العمل بالعام وتبين موارد فيكون
الخاص عموم لا مطلقاً فالعام من قبيله **قوله** والجواب عن الاول في تنبيه
ان التخصيص لا يقع بثبوت شبهة الذي هو قطعي بل يقع ولا شبهة
على انزاده وهي نتيجة لا احتمالاً للتخصيص في الحقيقة بل من ترك
الظن الذي هو الدلالة بالظن الذي هو الخاص لما كان تقابل
ان يقولوا ان مقتضى الظن ان يجب ترجيح القرآن لكونه قطعي الشد
بجملته الخا من قال وبقرير اخر يشير الى ان الخا من ايضا قطعي
لكن من جهة الدلالة لا فاعلم ان البعض الذي يستفاد منه
يراد قطعاً فتعارضهما وتساوط وجوب العمل بالخاص لكونه جميعاً
بين الدليلين وهو ان من يطال احدهما والعرف بين المقرين
ثم وجهنا احدهما ان في الاجماع بين الدليلين لا ترك احدهما

كاف السابغ وثانيهما ان الخاص ايضا قطعي من جهة الدلالة وفي
 قوله لا تدفع الدلالة لساعة والمقصود انه دفع لا لاداة الدلالة
 والا في الدلالة مستندة الى الوضع غير مدققة وذلك ان تقول
 ذلك القول من غير عدول الى غير آخر النظم في امر من جهة المثال
 لكثير مدقة لاداة العام من جهة جوان غفيرة واحتمال الكذب
 في العدل بعد من احتمال التخصيص لهذا كان اكثر العريضة
 غفيرة وليس اكثر اجابة العدل كاذبة فالظن ان غير متناهية
 بل هو في غير اقوى من ثبوتها وما يما في العام معارض له
 والى ابد معارض لقطعه العام من جهة السند ويخرج الخبر
 كونه جميعا بين الدليلين **قوله** على ان التخصيص هو من التخصيص
 صحيح اجوابا عن الثاني خبره ان التخصيص هو من التخصيص
 لا تدفع البعض والتخصيص وقع الكل ولا يلزم من جزا ثبوت جزا
 في الامور جوان ثبوتها في الاخرى فالحال قوله قلنا لما شأنا
 الى قولنا المقتضى من الله حيث قال تعالى لا تقول رفع الكل
 بعد العمل به امون من رفع البعض قبل العمل به فالنتيجة امون
 بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص غير الواحد جاء
 النتيجة به ايضا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا التخصيص
 لو دخل في البعض الخطأ وهو ما لا يلزم له لا مركبات

كان التخصيص كما شئت عن ان الخطأ لم يرد في حال الخطأ قبل
 جهة المفصلين فيمكن نشرها برسمين لا تدفع الدلالة
 لما استعرق ان الخاص قطعي الطريق وان كان قطعي الدلالة بخلاف
 العام فانه قطعي الطريق والدلالة لاجمعا اذا العام عندهم قطعي
 في مدلوله ايضا كما صرح به بعض المحققين فلا يبارضه الخاص
 اذا ضعف دلالته بتخصيصه بقطعي او بمنفصل فاذ كان يكون
 لكل واحد منهما قوة وضعف من جهة نفسها من حيثها
 والثاني ان الخاص قطعي الطريق وقطعي الدلالة والعام بالعكس
 وما كان طريق ثبوته نفيها وان كان دلالته قطعية لا يبارض
 ما كان طريق ثبوته قطعية وان كانت دلالته لثبوتها لان اعتبار
 كدلالة الشيء في ثبوته في نفسه الاطوار ان ينعقد دلالته العام
 باحدا الوجهين فكيف هذا على وجه تيسير يعللها بما رتبته
 الخاص **قوله** والقطعي ترك ما يلقى هذا ما يفتقر الى الدلالة
 ان قطعي الدلالة هو العام يترك بقطعي السند وهو الخاص اذا
 بالبحر بقطعي او بمنفصل طلقا او لا يبقى ما كان قطعية قبله
 قطعية بعده لان ثبوتها بعده الى جميع مراتب الجزاء بالمراسلة
 وان كان العام بعده لظاهر في كل الدنيا لا تدفع الدلالة الى الحقيقة
 فارتفع ما هو مانع من التخصيص غير الواحد اعني القطع غير التخصيص

به الوجه شبيهه وان شاع ما فيه والاضافة وما في القطع شيا
 والمناسبت للثمنين الثاني هو ان يقال والقطعي السند
 يقول بالقطعي اذا اتصف بالجزء من نصيبه لانه اتصف بما كان
 يكتبه معناه على من يجوز تخصيصه بالقطعي الا ان قوله اذا
 لا يوجب قطعا الى اخره لا وجه له على هذا الثمنين **قوله** وانما
 يشترط ما تقدم ان حملنا الجحيم على الثمنين الاول فانما يوجب منع ان
 العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهو طائفة ولكن قوله ذلك
 ينافية قطعية الثمن وهذا منافية للخصيص بل جعلها مع
 مع قطعية الدلالة منافية له والامثلة لك حين وان حملت على الثمنين
 الثانيين عين على ان ما كان بثمنه طائفا ما كان بثمنه قطعا
 فالجواب منع ذلك كما اشار اليه بقوله فلا ينافية قطعية الثمن
 لا يقال ان الواجب عليه ان يقول قطعية السند والثمن
 يطلق لغة وعرفا على ما دل على الحكم من التناول على السند
 وهو الجواب عن هذا القول الثمن اذا ذكر في مقابلة الدلالة
 براد به السند كما وقع في هذا المقام واذا ذكر في مقابلة السند
 او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند على الثمن اعبر فيه بالاضافة
 الى الدلالة او على الدلالة **قوله** شئنا انما الظاهر ان يشترط
 على حكم الجواب ولا اخر على حكم سلبه وما المتروكة انما الحكم كقول

فان كان على ما مر كان السند للمجهول قطعية الثمن

اكرم يعني نعم اكرم يعني نعم الطول فيجب العمل بهما الا ان
 حكم البعض وقع من بين ما لكثرة الاحتكام به او لغيره آخره ولا
 اعوت خلافا في ذلك عندنا **قوله** فانما ان يعلم تان شخصا وذلك
 بان يكون في لفظ واحد خبرين ما يشعر بالتقدم والتأخر
 او بان يكون ثمان احد الى اثنين متبعا على زمان الاخر
 او بان خبرهما يتقدم احدهما على الآخر **قوله** والاولى انما
 المقتضى من قبل هذا الايجاب بعد الا ان يفيد بالثمنين
 المتأخر والمتقدم الموصولين فصح قسم من المتقدم والثنا
 ويشترط انما يصور في فصل خاص له عليه التكم مع قول عام
قوله بلا خلاف بوجه من الوجة قال في القاسوس وهو لا يبره
 له وجه لا يبالى به وفي بعض النسخ يبين انه قد قال في ايضا ما اعلم
 بصلان ما بالاقال المصغر وهذا شاة المعاملة في النهاية
 من بعض من شد من الجمهور من الخلف في ذلك انتهى قوله لعل
 فلا ما نقل عن اصول الحنفية من ان حكم المتأخرة وحكم المجلد
 بالتأخر واحد وهذان حكم العام ثابتة عن افراد الخامس
 والتأخر واقع في قدامنا ولاه فيجب التزج بليل آخر
قوله وكان فتحنا لا تخصصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج
 لان التخصيص انما هو وقع الحكم في بعض الاخر لا في جميعه لان لعدم

ثبوته وادائه حين الخطأ بالعام وورود الخاص بعد
 حضور وقت العمل بالعام يقتضي ثبوت العمل في جميع افراد
 والخاص برقمه عن بعضها هذا الحق الشيخ اقول هذا اعتنا
 يتم عندنا فقتلنا شئ من اوقات العمل بالعام وانما عند
 ورود الخاص اول اوقات العمل به فلا اعتد من لم يجز
 تاخير البيان عن وقت الخطا في وقت الحاجة او حمل موته
 بعد حضور وقت العمل على الاول وادراج الثاني في قوله وان
 كان مثله بعيدا جدا لان من غير قلبه يعود الى وقت العمل من
 المراد يكون الخاص ناسخا للعام آتيا ناسخا لم يطلعا
 او ما شئت فقله مع بقاء حكم الباقي محال على اختلاف الفقهاء
 ولما نشأ خلافه مع بقاء حكم الباقي محال على اختلاف الفقهاء
 ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم يكن احكم
 في الشرع ولم يجز في فعله قبل الرفع كقتل الزكمتين من اربع
 فانه يغير حكم الزكمتين لا ولدتين لورود التكليم بعدهما واما
 فذلك البعض منسوخ دون الكل كما سقط عشرة من الثمانين
 في حد القذف مثلا **قوله** وبين وادائه لا تنفاد شرط التحصيل
 والنتج عند عدم احدى المتأدات ووقع الثامر بعد حضور وقت
 العمل بالمستفاد من ظاهر هذا الكلام انهم يرون الخاص

بالكلية

بالكلية ولا يبعد ان يقال انهما بمنزلة الجزئيين المتماثلين
 فيخرج احدهما بوجه من وجه الترتيبات **قوله** وعزاه بالعين
 المصلحة والراه المحيية لحياتة **قوله** وهو ظاهر من كلام علم
 الحق ليس في الترتيب ما يدل على ان مذهبه هو التبع غير
 هذا القول بناء على علم على الخاص له شرط لا يد من اعتباراته
 وهو ان يكون ما وارد من معا واحال واحدة لان تقديم احدها
 على الاخر يقتضي عندم التبع فلا يد من تقدير المقارنات
 انت خبير بان هذا على تقدير كماله على ان مذهب الشيخ
 لا يختص بصورة التاخير بل يجري في صورة التقديم ايضا
قوله لنا انهما ليسا ناسخا للمصع من الاول على ما صرح اليه
 انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع
 بالمحتمل واللازم متفقا اما الملائمة فلا بد دلالة الخاص
 على المصلحة قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل بخلاف ان
 يراد به الخاص فلو لم يخص العام بطلنا به الخاص كما
 يبطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان لازم فالعقل يقتضي
 به قضاء اوليا فاما عدلنا عنه فلا اصل لانه لا يتم
 اتا في بعض معدا لمعنا بهن وهو ما يكون الخاص من خالها
 من جهة عدم ليكون قطعي لانه لا يكون ان عدم من جهة

اخرى لم يبرز كونه قطعيا بل انما انتهى قول الخاص وان
 كان عاما في نفسه محتملا للتخصيص ببعض الافراد لانه
 على ثبوت الحكم لمرء ما في الجملة قطعية والخاص بغيره كانه
 دلالة على عمومته وثبوته في جميعها فليكن لا محالة التخصيص
 فاذن اذا عمل بعموم العام بطل الخاص بالكليته بحيث
 لا يشأ له من اطلاقه فلو لم يطل ان القاطع بالمحتمل واذا
 عمل بالخاص لم يطل ان ما هو قطعي اعني العموم لا ما
 قطعي اعني دلالة على بعض الافراد **قوله** وما يقال في نقله
 رحمه الله ان هذا الاعتراض للتصايف على الحق مع استدلاله
 بشيئا على ما صار اليه كما حكينا عنه ولم يجب عنه لا محذور
 انتهى قول الظاهر ان هذا الاعتراض نقض بقية على اذ هو
 منع قوله وهو حق عندنا في المحذورين فليكن لانه ان
 تخصيص العام اهلون من فئة الخاص وانما يكون اهلون لو
 لم يكن التخصيص ايضا ولكنه تخصيص في الاركان فليس
 التخصيص باعيان العام اولى من التخصيص في اقسام الخاص
 كما ادعاه المستدل ونفوز الجواب بان التخصيص مروج بالنسبة
 الى التخصيص ولا صلاح لا تارة اما لما مر من ان التخصيص دفع
 للحكم بالكليته والتخصيص دفع الدلالة العام على بعض افراده

ومر

وهو اهلون اما لما مر من ان التخصيص دفع والتخصيص لا يقع دفع
 فيه وانما هو دفع وهو الدفع اهلون من ارفع ثرائه لما كان
 مدارا لا اعتراض على نسبة التخصيص بالتخصيص قصد للقرينة بغيره
 ومجوز الاشارة الى التخصيص والتخصيص بالمعنى المعروف وهو قصر
 العام على بعض افراده في سمي التخصيص لا يقتضي المساواة
 بينهما عند التعارض لان التخصيص بالمعنى المعروف اعلى
 من التخصيص كما شهد به الاستقراء وبطلته المشقة المشهورة
 عند التعارض بينهما وجب المصير الى ما هو اعلى والقرينة بالقرينة
قوله لما بيناه من اوله في الحاشية الى ما ذكره او لا من الدليل
 على اولية التخصيص بالنسبة الى التخصيص او الى ما ذكره في الجواب
 من ان التخصيص اعلى واكثر من التخصيص **قوله** لان التخصيص دفع في ثبوته
 ان التخصيص دفع للحكم بعد استقراءه والتخصيص دفع قبل استقراءه
 ولا يربح ان دفع غير المستقرا اهلون من دفع المستقرا لا يقال
 الحكم اما مقيد ببقائه او مبدى وعلى التقديرين لا يقع منه
 اما على الاول فلا ان الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية
 لا يكون دفعا كمن يقول صر الى يوم القيمة العبد ثم يقول
 يقول يوم القيمة لا تقم اذ ليس فيه دفع قطعا واما على الثاني
 فلان الحكم الموبد لا يجوز دفعه للزوم التناقض اذ حاصله

مريد ليس بموت لا نأفلح نحن مختار من قالنا وهو ان الموصوف
 بالحكم مبدء بالتأييد اما الحكم فلا يكون مبدءا بقاء ولا
 مبدءا بل مطلقا فيمكن رخصه وابطاله استمارة ومحصله ان
 قولهم صمد رمضان ايدل يجعل ايدل اشد رمضان لا الوجوب
 الصورة ومعتناه ان صوم كل شهر من شهور رمضان الى الايدل
 واجبة الجمل غير مبدء للوجوب بالاستمرار الى الايدل وح
 دفع وجوب الصورة ومعتناه عدم استمارة لا يكون متاخرنا
 لاديش التأييد لنفس العمل دفع التأييد متاخرنا للحكم كما
 للفعل فلا تنافس **قوله** في شأني وصف كونه بياننا **قوله** ملله
 لا يجيز تأخير البيان لعل المعصية انه لا يجيز تأخير وصف البيان
 عن ذات الموصوف ولو كان الخاص المتقدم بياننا للعالم المتأخر
 لزم انصافه بالبيان عند ورود العام لا قبله فيلزم تأخير
 البيان عنه عن البيان من حيث لا يحتاج الى التوجيه
 التوجيه المذكور المصع والمجرب عن هذا التعليل على هذا التوجيه
 ان تأخير وصف البيان عن البيان من حيث انه بيان لا يخرج
 والخاص قبل ورود العام ليس بياننا بل هو بيان عند ورود
 العام والبيان لا يتأخر عنه **قوله** وكأنه يريد ان او كان
 الشيخ يريد بعدم جواز تأخير البيان عدم جواز اخلاء العام

عند

عند اداة التخصيص من محض مقابل له فغير عن عدم المقابلة
 بالتأخير فتمية للازم باسم المخرجه فيلزم على هذا التوجيه
 ان مذهب الشيخ في صورة تأخير الخاص مطلقا سواء كان قبل
 حضور الوقت او بعده هو التوجيه **قوله** والا فلا معنى اي وان لم يرد
 بذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه فتعليل بطا لا معنى
 لجعله صورة تقديم الخاص من تأخير البيان لان الخاص لو كان
 بياننا لكان من باب تقديم البيان فكان الحق في التعليل انه
 لا يجز تقديم البيان **قوله** لا يكون البيان متاخرنا عن غير متاخر
 لان الخاص المتقدم موجود حين ورود العام فيقبل له وان كان
 وان مبدءا عليه **قوله** وعندنا انه يعمل بالخاص في قار صر
 الله يظهر من العمل على البناء على الخاص الى العمل بالخاص كلام
 العمل وكذا سراجنا لا شام انه يقول الشبهة لك ان العمل
 بالخاص يشمل اذا كان الخاص متاخرنا عن العام واقعا بعد
 حضور وقت العمل به فانه يحل بالخاص لانه متاخر ولا يبق
 العام على الخاص لان البناء متاخر اذا كان الخاص بياننا وانما
 قال عندنا لان الخاص عند العمل بالتأخير على مذهب الجعفر
 والمجاصي مريد بين كونه متاخرنا ومختصا لاحتمال تقدمه
 على العام فتأخر عنه فنشأ قطعا عندهما فيقد ماتنا ولا

ان يبرح احدهما المرجح والمزاد بالاضام السابقة تقدم الخ
 وقاخر واخره للعام **قوله** ان ورد قبل حصول وقت العمل حاصله
 ان الخاص لما اخر ما ان يكون وورده قبل حصول وقت العمل
 وعلى التقديرين انما ان يكون العام والخاص قطعتين او طبيعتين
 او يكون الاصل طبيعا والشافى قطعا او بالعكس فمما ينبغي حلا
 من ضربها كاشين فالاربعة والخاص اربعة منها وهي جميع الصور
 الطبيعة الخاصة مع ملاحظة الاربعة مختصصة بثلث منها وهي
 الصور البعدية الحاصلة مع ملاحظة الثلاثة الاقل اربعة مقبول
 وفي واحد منها وهي البعدية مع الاخير خارج موداد لا يجوز
 فتح القطعي بالقطعي فقد نزل الخاص مع حصول السابق بين ان يكون
 مختصا للعام وبين ان يكون ناعنا متبوعا وبين ان يكون ناعنا
 موداد فكيف يقدم والحال هذه على العام وليس لهما ان المحققين
 هنا كلام حاصله ان ادت بطبيعة العام قطعية باعتبار
 او باعتبار الدلالة تقدم جواز فتحة بالقطعي ثم لان السخ
 تخصيص الا زمان ودلالة عليها لطيفة وان ادت بها
 قطعية باعتبار شمول جميع الا زمان فانه ان التخصيص ايضا
 كذلك لو كانت دلالة على جميع افراد قطعية فلا وجه للقرن
 بينهما اقول قد عرفت غير مرة ان التخصيص هو من السخ

فيجوز

فيجوز تخصيص القطعي بالقطعي لا يستلزم مجوز تقدمه **قوله** مثال
 التخصيص قطعي او غير متعلق على وجود الخاص قبل وقت العمل
 وهذا فتحة المنع كاستحقة **قوله** فتح حال الحال اي فتح العمل بتقديم
 الخاص على وقت العمل فاما غير ذلك يكون التاميم بموجب لا يعلم
 حصول شرط السخ وهو ناعن والاصل يقتضي علمه لان وقت
 العمل شاخر عن العام قطعا والاصل عدم تاخر الخاص عن العام
 لان حدوثه وان اقتضى تاخر لكنه مراض بعدم العام
 ايضا فالاصل عدم التاخر عن ذلك الوقت ايتم ويجوز
 التفسير اندفع ما اوردده سلطان المحققين من ان الاستل
 يقتضي حصول الشرط لان الخاص حادث والاصل تاخر الخاص
 فبنا على **قوله** فلا شرط انما هو في العمل عنه لا اليه فلا
 تنبع على المتقدم وينبغي له اي اذا كان التخصيص مقدما
 على السخ عند التقد بينهما ولا يضر الى السخ الا حيث شيع
 التخصيص كما في صورة تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كانت
 الاشارة انما هو في العمل عن التخصيص لا عن السخ
 الى التخصيص فحصل قوله لا نافعنا الى آخره ان الشرط انما
 هو للسخ دون التخصيص بل التخصيص وجب المصير اليه عند عدم
 العلم بحصول المانع فتبين شع هو في المتخصص منه ومن البين انه

مع حصل التنازع لا يعلم حصول المانع فبقية منع القول المتأخر
احتمال التخصيص بشرط بقاء هذا الخاص قبل حصول وقت العمل
فان وقع ما اوردته سلطان المحققين من انه هذا الجواب
عندنا من الجواب المذكور ولا ينبغي له لا تقسيم له فلا يقع
في الحقيقة بل ان صح فهو جوابا لآخر **قوله** ولين سلنا فتاة
الاحتمالين والاحتمالين والاحتمال التخصيص فذلك على ان يكون
التخصيص ايضا شرطيا مثل النسخ قوله اذا عداه وهو ان
تكون العام والخاص قطعيين او ظاهريين او يكون العام
ظاهريا والخاص قطعي **قوله** اغنا بنسور في البتوى منها المحرم
اذا الظاهر ان النسخ يوجد في احكام الملائكة ايضا لان النبي
عليه السلام علم وعيسى كل ما انزل اليه من النسخ والمنسوخ
وعنه ما حكاه بهما يوجدان فيها نسب للنبي صرحا كذلك
يوجدان في اخبار خلفائه لا من حيث انها اخبارهم ليرد ان
النسخ لا يحصل بعد انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم
في الحقيقة اخباره صلى الله عليه وآله **قوله** التوقف عن البناء
واليه يدل عيسى ابن ايمان والكوفي وايضا جيل الله البصير
كما صح به في الدنيا **قوله** في القسم الثاني على القسم الرابع
يعنى القسم الثالث وهو ان يقدم الخاص على العام ووجه

او وجه

اي وجه التوقف بعد لحظة البناء على مذهبه ام هناك
ان الخاص المتقدم منشوخ ظاهر لكون الخاص عند العمل با
بالثابتين ان يكون محصا الاحكام الاثران والبعثية
ومشوخ الاحكام القليلة ولا يبيح لاحدهما على الآخر
فيشوق ويرجع ويرجع في واحد باحدهما الدليل فان تلك
الخاص حادث ولا يصل تاخره تلك العام ايضا حادث
ولا يصل تاخره واعلم ان قول المصنف بظهور وجه التوقف
هنا لا يتبين سبق حكم **قوله** وهو ما دل على شاع في جنه
اي هو ما دل على فخره شاع اي محتمل لصدقه على اثره
كثيره سند جده في جنس ذلك العزة وهو مضموم كل بصل
عليه وعلى غيره من تلك الاثر والكثيره واليهما التفسير
اشاء المصنف بقوله بمعنى كونه المبدأ لول محصه محتمل لخصص
كثيره اي مكتة الصلوة عليها حال كون تلك المحص من المحص
المستد جده تحت امره لانهما وبن المحصين اليواقي فالرسم
الله ايضا متبرنا الشاع بالمحصة يستدفع ما قد يلوح من ظاهر كثير
البناءات ان الخطيئة يراويه اعني فقه مزيج هي بذلك لان
الاحكام انما يعلق بالافراد لا بالمفاهيم انتهى قول هذا
الترم لا يخرج من ظاهر عبارة المحص لان المناهية ليست شائعة

فجسدها ثم اقول قد دخل في هذا الحد الذي هو جيل حيوان فان الاول يدل
على ان الحمل لا يزداد كثيرا بل يزداد اليسار منه جنة كلها عتق
قوله رجل والثاني دل على جنة من الحيوان محتملة الحصة في ضمن
الاشنان والحصة في ضمن العزير والغيرها من جنة كلها
عتق مفهوم الحيوان المشترك بينهما فكذا دخل في المعصود
الذي في مثل البشر فانه ايضا مطلق وخرج عنه ما ليس له
شروع بله ثمين شخصي اما بحسب الوضع والاستعمال
كلا علام او بحسب الاستعمال فقط كالمصبرات واليهما
او ثمين نوعي كلاسد واساسه فان كل واحد منهما يدل
بالوضع على حقيقة الحيوان المقترن مع الاشارة الى تميزها
والعرف بينهما ان الاشارة الى التميز في علم الجنس شفا
من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من اللام
فمفهوم المركب من اسد وكلام التعريف هو مفهوم اسامه بعد
او ثمين حصة من الكلي كالمعصود والعصا الخايري عن بعض
وعون الرسول او ثمين عموم كالمعروف يلزم انما استفاد
او جميع الافراد لا يحمل صدق على كثير **قوله** فهو نابل
الا على شايع وجنسه دخل في كل ما خرج عن حد المطلق
واما لم يقبل فهو نابل على شايع وجنسه لا يتحقق

عكسه

عكسه بالمعلا **قوله** مصدا اخرج من شايع قبل بين التبيين
عموم من وجه لصدق الاول على نيل دون الثاني والثاني
على رتبة مؤمنة دون الاول وصدقهما على هذا الرجل وكذا
المطلق والمعنى الثاني لصدقهما على رتبة مؤمنة ونفاها
في رتبة وهذا الرجل واما بين المطلق والمعيلا بالمعنى الاول
فهي اينة فقد ظهر ما ذكرنا ان ازالة الشايع اعم من ان يكون
بالكلية او بوجه ما دل عليه اسم الشكر في قول المص من شايع
قوله مثل رتبة مؤمنة للتبديل في اخره من شايع للكثرة
قوله والاصطلاح الشايع في المعنى هو الاطلاق الثاني فاقبل
انا يقول ان اريد بالمطلق المقابل للمعنى هذا المعنى ما لم يخرج من
شايع صدق على مثل نيل وعمر وعزها من الاعلام الشخصية
وان اريد به المعنى المذكور او كالمعنى الثاني لصدقهما على
مثل رتبة مؤمنة كما هو يمكن ان يجاب بان المراد به ما يبقى على
شيوعه فليسا **قوله** فاما ان يختلف حكمها المراد بالحكم هنا
هو المستند دون الحكم الشرعي والفتنة والاطلاق الحكم عليه شايع
بوجه من الوجوه انما قال لا بوجه البيان ولا بوجه التنجيد
الكثر الاصولين الا اتفاق عليه وقيل شهيد الثاني في قوله
عندنا هذا الموجبة فتبينه شيخنا والملة والدين في حاشية على الزيادة

الى اكثر الاشياء فلهذا حمل اليه القيم على ما اخره للفقهاء
 لتقيدها به في الموضع مع اتحاد الموجب وهو الحديث **قوله** الا
 قتل المقتيد مع المراد بمثله كل ما اختلف فيه الحكماء ما لم يكن
 حكم المطلق امرا وحكم المقتيد تنبيها ونقض حكم المطلق على حكم
 المقتيد فيحمل المطلق على المقتيد لكن لا على منطوقه بل على
 مفهومه بخلاف ظاهره فاعلمت رتبة ولا يملك رتبة كاتبة
 قاتلة بخلاف رتبة الكفر بل عدم الكفر لان اعتنا قاتلة بكون
 على بغيره سيكتفيها بكونها بوقوف عدم كرها
 فاعتنا قاتلة بوقوف على عدم كرها **قوله** فان رتبة المطلق
 ينفي الكفر انما قاتلة بوقوف الكفر ولم يقتل بالايمان للاشارة
 الى ان معنى حمل المطلق على المقتيد تشييد بذلك المقتيد حيث
 ما يقتضيه المقام اشارة بغيرها فان وقع ما قبل من ان
 هو الكفر والمطلق لا يشيد به بل يقتضيه وهو الايمان
 كان الظهار والملك حكمين الاول ان يقول ان كان الا
 والملك حكمين لان الحكم هو الاعتناء والظهار من حيث
 له وما يابده في ذلك يحد من المضاف الى حكم الظهار
 ويختلف لاقتناء وتصوره اختلاف للموجب بيزان
 يكون الحكماء مشبهين امتثليين ويختلفون ولذلك

انتهى

اعرض عن ذكر كمال العرض عن ذكر المختلفين في صورته اعتاده
قوله فيحمل المطلق على المقتيد اجماعا يعني بحمل المقتيد و
 وبقرينة المطلق هذه فلا يرد ان الحمل هو الايمان فلا يصح
 دعوى الاجماع عليه لان القول بالمنع كما ذكره معروف وهذا
 الاجماع قتل الصلاة في النهاية واشارة اليه الامدق **قوله**
 يعطى كلام بعضهم ان هنا قابلا بالعكس وهو ان المقتيد
 يحمل على المطلق بحمل المقتيد على الاول وبقرينة هذا قوله
 لم يعرف استنباطه الى احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا
 للاجماع فان قلت سيحى ان المطلق بطريق التبادر وهو قول الثاني
 والخامس اذا كان شبيها بحمل بهما لعدم التفاضل بينهما
 فوجبا ان يكون المطلق والمقتيد مثلهما والا فالفرض بينهما
 قلت اولا والاجماع قاتلة وثانيا ان ادلول المطلق قد من الاثر
 لا بعينه ومدلوله المقتيد قد معين فصار المقتيد من حيث
 هو مراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد لا
 على الا يحمل ليكون الخاص عينيا وما يتفرع على هذا الاصل
 حمل خبره وروى بثلاث سمات مطلقة على خبره على المنع بثلاثة
 اجماعا بزيادة تعدد الالف في الاول فلا يكون واحدا وجهات
 ومنه حمل وضع الميسر في خبر التهم وهو مطلق على الطرفين وهو

ادعوا مع اعطاء دون العكس كما قالوا عقله منهم عن هذه
 القاعدة **قوله** وكونه بياناً لا منجهاً لا يمكنه بياناً ولا لانه
 على ان المراد بالطلق عند الحق المذهب هو المعقيد ويكون تحتها
 دلالة على رفع حكم الاطلاق المعقيد للخرج عن العمدة بما
 قد كان **قوله** لان العمل بالمعقيد يلزم منه العمل بالطلق
 هو العمل بغيره من اقاربه والمعقيد قد منه وقد يوجب ذلك
 بان المطلق هو الماهية لا بشرط والمعقيد متضمن لها
 فالعمل به يستلزم العمل بها وبغيره فلهذا ان المراد
 بالطلق بغيره لا يصح منه دون الماهية من حيث هي كما مر
 ما ثانياً فان المراد بالمر المطلق هو وجوب الجواز الماهية
 وبما هو المعقيد وجوب الجواز المعقيد ولا منافاة بينهما
 قطعاً فلا يكون العمل بالمعقيد موجباً للتجوز في المطلق
 ولا العكس فلا يصح على هذا التوجيه قولنا المصمم وهو جليلك
 بخلاف ما اذا كان المراد بالطلق قدراً اما لا بعينه فان
 الامر به قد يلزم على ايجاب العمل به وقد كان ولا ريب
 فان العمل بالمعقيد يصره عن ظاهره ويجعله مجازاً **قوله**
 جيداً يعنى ان هذا الاستدلال جيداً ان لم يعمل
 التجوز في المعقيد بما ارادة التدبيرة بمعنى انه افضل اثر
 المطلق او بما ارادة الوجوبية التغييرية بغيره وبين غير من اراد

المطلق

المطلق والعرف بينهما التماثلية مطوية في الاول دون الثاني
 واحتمل التجوز في المعقيد على احد الوجهين ولكنه يكون مرجحاً
 بالنسبة الى التجوز في المطلق على المعقيد فان حمل المطلق
 على المعقيد مع شعبين لعدم المعارض امع تساوي احتمال
 التجوز في المطلق واحتماله في المعقيد فيشكل الحكم بوجوب المطلق
 الجواز على المعقيد الجواز بل يفتقر المعارض بينهما قطعاً
 ويبقى المطلق سليماً من المعارض فتعمل به وتحصى له ان هذا
 الاستدلال موقوف على كون الامر في المعقيد مجزاً على الوجه
 العيني وهو من مجزى اوجه على التدبيرة ان يعنى انه افضل
 اقراء المطلق ولو سلم عمله على العيني لم يجز عمله على الوجوب
 التغييرية مجزاً والامر بالمطلق على التدبيرة من تجزى على الاطلاق
 ومن ثمة انه لم يثبت ان التجوز في المطلق راجع على التجوز في المعقيد
 ما جاز الوجهين ثم الاستدلال امع تساويهما فلا يلزم
 المطلق على الاطلاق وقد يجاب بان حمل الامر بالمعقيد على التدبيرة
 قطعاً وحمل المطلق على المعقيد ليس مجزاً ولهذا لو اقر بالمعقيد
 قبل الامر به كان مثلاً على ان ارادة التجزى من الامر بالمعقيد لا يخرج
 بعد لانه لا يدل على الاول وتفضلاً على التغييرية **قوله** وقد اشار
 مع يعنى اشار العلامة في النفاة الى اشكال التعارض بين الجوازين

واجاب بانه لا يدل البرج احدهما من ترجح المبرج لحياد
المطلق لان عمله على المقيد يقتضي تعيين البرائة والبرج
عن البعد لانه ان كان كلنا بالمطلق فهو متضمن للمقيد
فهو الماسويه وان كان كلنا بالمطلق فهو متضمن للمقيد
به بخلاف عمله على الاطلاق والاثبات بقرينة الخيرية للمقيد
فانه لا يحصل معه تعيين البرائة فحياد ان يكون الماسويه
هو المقيد **قوله** وقد اخذ بعضهم في استدلال الحارثي في
متاخرها بحاياتنا انما عاين من غير تعرض لاشكال جعلوا
ثانيا ما ذكره العلامة في الجواب عنه دليلا مستقلا على
عمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان الدليل
الاول لا يتم بكون ضم الشافى اليه والا لدور الاشكال
عليه **قوله** فيضير تخصيصه بخلافه تخصيصا اراد بآية
هذا المعنى الغرض الشامل للمقيد والتعريف عن التقييد
بالتخصيص ايما الى ما هو المقصود من رجوع احدهما الى الآخر
قوله حكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد حكم التخصيص
وقد اورد عليه بان متاخرها في الاخر لا يوجب
متاخرها في الحكم لان بينهما رقا اخر يقتضي امتلاكها
فيه لان في التقييد حكما شرعيا لا يكون ثابتا في المطلق

وجوب ايمان بالضرورة فهو حكم شرعي فمع كماله شرعا اخر
وهو جواز اعتقاد الكا في بخلاف الخاص فانه يدل على بعض ما
يشأ اوله العام بخلاف ان يكون بيانا فانه يخرج حله على التسع
مع جواز حله على التخصيص الذي هو اهو في ويمكن دفعه بان
الحكم الذي يدل عليه المقيد ليس لا وجوب لا قضا عليه
والخاص مثله فذلك فلا فرق بينهما في هذه الجهة فلا يفتاة
الحكم بينهما **قوله** ان كان الخاص المتاخر في حقه نظرون وجيز
احدهما ان ادان الخاص المتاخر مطلقا سواء كان قبل
حضور وقت العمل بالعام ابعده بيان للعام لا تخرج فهو
ممنوع لانه قد صرح سابقا ان الخاص المتاخر عن الوقت في
وان اراد ان الخاص المتاخر عن العام قبل وقت العمل به بيان
فهو سلم لكن اللازم هو المقيد المتاخر اذا وقع قبل وقت العمل
بالمطلق بيان لا مطلقا هو المقيد بل قبل هذا التقييد
فما بينهما ان العام والخاص ان اعتبرهما شيئين فالصوم
كلهم يعملون بهما جميعا ولا يعملون احدهما على الآخر وان اعتبر
شئانين فلا يصح قياسا بالمطلق والمقيد المشين عليهما
منع الدلالة ببيان لبطان اللازم ولا يترك له بان الحاد
خير من التسع والحاد بالمقيد لا خلاف لاسل كما مشك به تطبيق

مثلا لا يرد عليه ان الجواز خبر من النسخ والمراد بالذلة لا يرد عليه
 الارادة بخصوصه كما يدل على قوله لكان المراد بالملكي هو المقيد
 وقوله لا دلالة على مقيد خاص فلا يرد عليه ما اورد به بعض الافاضل
 من ان انتفاء الذلة لا يتم لان المطلق لا دلالة على كل مقيد
 فتم نعم يمكن نقضه بالعام والخامس جوابه جوازا **قول** و
 والجواب ان المعنى الجواز هو قوله في انحاء شتى الجواز المشهورين
 انهم هم ان هذا لانهم لم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد
 بالمطلق هو المقيد فنجبه لانه عليه مجازا وايضا فانه لانهم
 في تعيينه بالذلة مجازا في الجوابكم في الصورين في قوله
 وتوثر منه بان جوابا في الصورة الاولى ان تقدم المقيد
 يصح فريضة لا تنقل الذمة من المطلق الى المقيد وهو المعنى
 بالذلة عند علماء الاصول والبيان في الشاينة انهم لا يسمون
 شتاء والريضة هنا يكون ناقصة في كونه ربة وهو ثابت جين
 المنفعة حتى يكون ذلة لها على السليمة مجازا ولو سلم
 فانقل الذمة من المطلق الى الكاسل لا لا مدقع له وانت
 تعلم ان شيئا من الجواز بين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع
 فلذلك لم نذكر من الجواب المشهورين قوله فانه لانهم لم
 في تعيينه الرتبة بالتاسع مجازا انقص اجمال مثلا لا ولس

فقرره

فقرر انهم يثبتون الرتبة بالذلة عن العيوب مع ان النسخ لا
 دلالة عليها لان شتاء ذلة لها الطبيعية قال بعض الافاضل الفرق
 بين التخصيص ان الشاينة لا يصلح الدليل ولا ولا المقيدة مثل
 ان يقول في كفاية الظاهرة لا تنفي الكتاب في الجواز قال في الجواز
 المشهور هذا التفسير لا ينفي كتابا كافرا وليس ما ينبغي لانه من
 تخصيص اقسام لان تعيينه المطلق افرل عقوله من المثال المشهور
 الى المثال المذكور والتعيين بعد قصد الاستغناء في بعض المثال
 من تعيين المطلق ويصلح التخصيص عما اوردته العصبية على المشهور
 من انه من تخصيص العام لان تعيينه المطلق بناء على ان التكرار
 النسخ يثبت العموم فينسخه عليه ما اوردته سلطان المحققين او لا
 من انه على هذا التعديل يثبت قضاء مطلق الحق لا تنفي كتابا شتاء
 من الكتابين على سبيل البطلان والاجمال من تعينه قصد الى
 الاستغناء والعموم يتكفي لاستثاله عدم عتق فرد واحد من
 المكاتبين فقط ويحصل ان قوله لا تنفي كتابا كافرا بياننا
 لهذا العزم المنفي من ان يحصل الحكم بعدم اجراء اعتناء في الكتاب
 اصله كما قالوا في هذه المسئلة سيما مع اعتبار مجموع الصفة
 في قولنا لا تنفي الكتاب في الجواز فانه يدل على عينية غير الخاف
 فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام

فمثل المثال والنظر لولا اجماع وشايات من القواعد من كون
 الالام للاستغراق كانه يحمل المثال من تعييد المطلق واخره
 من العموم ولا يخفى ان الالام هنا داخل على اعتنى فمثل قد يد
 كونه للاستغراق ولا يصير النقي ما ما ولا يقيد الكلام بعموم
 بل نقي العموم ويكون الخشعة وسدقة بنقي مرة ما من الاخر فلا
 لنقي الاستغراق اقول يمكن ان يكتف ويدفع الاول بان المثال
 المذكور احتمال لا يقصدا بالية لوضع الالام على خلافه كما صرح
 به ولا ن حمل نقي المعيد كما يجوز العمل بنقي مرة اخر للمطلق
 بخلاف العكس فلا يجوز ان الالام العمل بنقي المعيد فان قلت
 هذا يجوز في الالام ان يتم وهم مرجحوا بخلافه حيث حمل المطلق
 على المعيد قلت لم يمكن في الالام اجماع على ما صار عليه
 كان حكم حكم النقي اضم الالام وان المطلق والمعيد يكثر
 الخاتم والخام وقد صرحوا بانها اذا كانتا متبعتين وجب العمل
 بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق والمعيد اذا كانتا متبعتين
 كذلك الا ان الالام صارنا فاقا بينهما ثم ان حكم هذه المسئلة
 واللازم من العمل بنقي المطلق على سبيل البطلان لان النعم
 الاشياء على سبيل البطلان لا يجب عدم الاجزاء كذلك وهذا
 هو المراد بقوله فلا يجوز اعتناء المكاشاة اصلا ولا كائنا

غيره

غيره السبيل البطلان ولا يجب في هذه عند الفرح كقوله لا وهو
 مثل المثال المعدل اليه فانه يقيد نقي العموم واما مفهوم
 فعل شديد بحيث انما يعمل به عند عدم معارضة ما هو
 اقوى وهو هنا قد عارضه لا يجمع ويمكن دفع الثاني بان
 استغراق الالام يمكن اعتباره بوجوهين احدهما اعتباره بقل
 النقي وهو قيد في الكلام والنقي يعود اليه بتعيد الكلام نقي
 العموم وثانيهما اعتباره بعد دونه في النقي قيد فيه
 ولا استغراق يعود اليه بتعيد عدم النقي ولذا قالوا النقي في
 الكلام المعيد يرجع تارة الى القيد وتارة الى المعيد واخرى
 الى المجموع ولما لم يكن المثال المعدل اليه من باب تعيد المطلق
 الالام اعتبارا الاول فغرض المصم الى نقي ارادة اعتبار الشان
 بقوله حيث لم يقصد الاستغراق في لم يقصد استغراق
 النقي وعمومه اذا المثال على تعيد مرصده من تخصيص العموم
 الا من تعيد المطلق فان قلت ما ذكرت من الوجوهين مجزى
 في المثال المشهور ايفم هنا القابلية للعدول عنه قلت
 اعتبارا الاول لا يجوز في المثال المشهور لان استغراق
 التكررة الواضحة في سباق النقي لا يتصور حصوله بشد
 ودود النقي في المثال المشهور ورضي في التخصيص بخلافه

اليه **قوله** لعدم المتقضي لخرج لان العمل بالطلق لا يوجب طرح
 المعقود ولا نفي الا او جيت عليه كم في كفارة القتل بغير مؤنة
 وفي القتل بغير مؤنة مطلقا اي بغير مؤنة كانت لم يكن احدهما
 متافضا للاخر ولا يكون تقييد احدهما مقتضي التقييد الا
قوله فذهب كثير من عن القينا اقتل عن اكثر الشافعية ان المطلق
 في هذا القسم يحل على المعقود شريطة ان يكونا في القربة في الشا
 المتكدر مثلا وذلك لان القياس دليل شرعي قلنا عليه
 حكما عالين بالطلق والمعقود والقياس ولو لم يخلو لزم ترك
 احدهما مع زيادة وهو ترك القياس ايضا والا صل عدم الترك
 فضلا عن الزيادة وان لم يقتض القياس عقوبة لا يعقود المطلق
 لعدم دليل يقتضيه كالصور فكفارة الظهار وكفارة البين
 فانه لما ورد في احدهما الشايع دون الاخر ولم توجد على التقييد
 شريطة بينهما مما يحل واحد منهما على ما ورد وهو بطلان
 لا يلزم من عدم التحل ترك احدهما لظهور ان كل واحد منهما محله
 به فبنايه على ما ورد غاية ما في الباب انه لزم عدم العمل بشا
 ونحن نلزم **قوله** وربما اقتلقتل عن شدة من الشافعية
 انه يحل المطلق على المعقود مطلقا سواء تحقق بينهما جامع
 او لا لان كلام الله تعالى واحد بعضه يقي بعضا وهو بطل

ايضا

ايضا لانه ان اراد به كلامه لا يرتفع عدم بثوقه برادوا لان
 الكلام ليس فيه وثايبا انه مختلفا لثقلاته باختلاف التعلقا
 فلا يلزم من تعلقه باحد الحثيين بغير الاطلاق بطلان
 بانه لو كان كذلك لزم ان يكون امر وهو بطلان باحد الحثيين
 وذهب الجميع وان اراد به العبارة الدالة عليه فلا خلاف في
 تكثيرها واختلافها فان فيها القسام واختصارها بالظاهر والمأ
 والمحل والمبين وعندها فلا يجوز منها الاطلاق والتقييد
 على انه قد اختلفت بثوقا في بعض الصور **قوله** المحل هو ما لم
 يتضح دلالة المراد بحسب القرينة المقام حيث ان الكلام في
 الموضوعات بل المستعلاات هو ان المحل بالادلة وهو غير
 واضح فلا يصحف المحل على الماهل وان كان المصنوع من هذه
 العبارة اعم منه لان انتفاء انصاح الدلالة اعم من ان يكون النتيجة
 او عقوبته وفي الجواز حيث شدة الجواز ان مع عدم مؤنة
 مؤنة لا حلها ومع نقد ارادة الحقيقة سواء كان معنى الحقيقة
 معنويا كالباشر كما بين تلك الجوازات كالكل اذا اراد به
 واحدة من اذارة بمسئله من غير مؤنة بحيث لا مع عقوب الشا
 عن الحقيقة او كما في شاير الجوازات لا يبالا احد بصدقت
 على لفظ براديه معناه الجواز مع عدم صارت عن الحقيقة

اذلالة على المراد غير واضحة فقله مراداً به ليس بجمل فلا يكون
 المحذور انما لا نقول المذكور في أحد من انشاء الدلالة مع
 لا عدم انشاء الدلالة على المراد وهذا اللفظ دلالة واضحة
 وان لم يكن على المراد فلا يصدق احد عليه انه لو كان المراد
 ففي انشاء الدلالة على المراد لعلنا دلالة هذا اللفظ على المراد
 واضحة اذ المراد اعم من ان يكون مراد يجب الواقع او يجب قانون
 الاستعمال فتكون استعمال اللفظ والمعنى بلا نصب قهراً
 سافرة عن الحقيقة يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة وفي الجواز
 يصدق على هذا اللفظ ان دلالة واضحة على ما هو مراد يجب
 القانون وان لم يكن مراد يجب الواقع هذا عند من قال انه ليس
 بجمل وما من قال ان الجمل فلا حاجة الى هذه التكاليف على وجه
 وتصريحه كما اذا صلي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يظهر وجهها من الوجه
 والتدبير وكذا اذا لم تر الركنة الشابة من غير تشهد فانت
 حمل الجواز والستور اما اللفظ المركب لا مجال في اللفظ اما
 حيث انه مركب من الضمير والجزء وترى حيث انه مركب مع العجز
 ولا يشي من الحقيقة بل الثالث هو الاجمال في المقرة كالمراد
 فانه لا يشاء في اجماله بعد استعمال وان لم يميز تركيبه
 والاول هو الاجمال في المركب من حيث انه مركب كافي في نفسه

وان

وان طلقتموه من من اجل ان تمسوه وقبل فتم من من حيث
 نصف ما قرعتم الا ان تمسوه او يفتوا لغيره عقد النكاح
 فانه لا مجال له العفو ولا في البسولة في النكاح بل في جميع الذي
 بيده عقد النكاح من حيث هو لثروته بين الزوجين من كل المور
 الزوجين بين وفي الزوجة منه وكل الفرج والثاني هو الاجمال
 في موضع الضمير وفي المضمون من محله فانه لا يتصور الاجمال بينهما
 بدون اعتبار تركيبهما مع المرح والجهل في الاجمال بينهما في
 لكن بشرط انهما هما العجز والجهل لاجل انهما من اجمال الجمل
 وشك الاجمال في الجوازات المتساوية مع مقتضى الحقيقة لا في الاجمال
 بينهما لا ينصرف بل في سلا حطة التركيب لا يمكن الحكم بعدم
 الحقيقة بدون ايمان اعتبارها من اعتبار الجوازات لانه اذا كان
 احدهما راجحاً واللفظ عليه دلالة ظاهرة وذلك الرجحان يكون
 امتلاك البعير ارحباً الى الحقيقة كافي في العلم المخصص فان كل البنا
 ارحب الى الحقيقة من بعضه او لانه اظهر من كونه في العلم
 على كماله اي كلها فان تقديره اظهر من تقدير البيع او غيره
 الا ان الجواز او الجزئية لك المخصص من مجموع له سواء كان المخصص
 كما ذكره او منفصل كقولك هذا العلم مخصوص فلا مجال لان
 دلالة واضحة وان لم يكن على المعنى المراد هنا فقله من حقيقة التي

الاشياء الاشياء جميع الاشياء يقع المزمع او كسر فاد هو اصل
 الاشياء التي يفسد بمصداق الكف والمزاد الزائد متصل
 طرف الزرع في الكف **قوله** وليس يجري تبيين كون اليه مشتركاً
 نظراً بين العضو وكل جزء من كونه اذ لو اخصت بالكل
 كان بينهما وبين الانسان الاختصاص بالكل فتاوتاً على
 الاطلاق بمقتضى اللازم **قوله** قطع يله فيجيب بان
 القطع هنا بمعنى الايانة والجواز ما وقع في البدل ان المراد
 ما يند للابعض المباني **قوله** وهو موقوف على تبيين العزيمة والغير
 على الاطلاق المذكورة هي الغاية **قوله** فان ذلك لا يقتضي
 الاجمال بل ان يجرد كون استعمال الابدان لا بمقتضى
 من حيث ان ذلك لا يستعمل حقيقة لا يقتضي الاجمال
 فيها مطلقاً اي عدم ما عزم من الجمل مطلقاً عن القول المذكور
 سواء كان الفعل المنفي شرعياً او لا سواء كان لغوياً قائماً
 واحداً **قوله** لما ثبت كونه حقيقة شرعية يعني ان ثبت كون
 لفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة شرعية في الجميع بينها
 الغنا سد كان معناه كاصول صحيحة ولا صوم صحيح ولا
 نكاح صحيح الا بكذا وكان دالاً على ان الفاخذ جزء والبييت
 والولاية شرط لتحقيق الحقيقة الشرعية مكن باختيار انشاء

بقره

يجوز والشروط وقد اخبر الشارع به فتبين للارادة لان لا يصل
 ان يحمل الكلام الشارع على حقيقة بلا مانع ولا اجمال ولا يجوز
 حمل على نفي الصحة كما تبيين في المذكور وهو كون هذه الفاظ
 حقيقة شرعية في الصحيح **قوله** كان معيناً اي كان نفي
 الحقيقة العرفية بغير نفي القاطبة منعت انهم كان نفي
 الحقيقة الشرعية كان مثبتاً في العرف المذكور ولو جوب حمل
 الكلام على الامتناع **قوله** ولو فرض انشاء اي
 فرض انشاء الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان نفي
 الحقيقة غير مقصود لتحقيقها فلا بد من انشاء لبيان النفي
 اليه حذراً من افعال اللفظ وكل واحد من نفي الصحة ونفي الحكم
 يصح لذلك ولكن الاول اقرب الى نفي الحقيقة لما ذكره في
 عدم الجديف راساً وفي عدم جميع الصفات بخلاف نفي
 افعال قارة لغير هذه المشابهة فكان ايسر وان كانا قريبين
 الجواز من الحقيقة اقل من ان كانا بعد ما تدين افعالاً
 بان الجواز تابع للامتناع على الحقيقة فاذا انتفت النفي الجواز
 ايضاً لوجوب انشاء العرف عند انشاء الاصل الجواب ان
 المنع هو الارادة دون الدلالة والعرف بينهما لا ينفك
 هذا انشاء اللفظ بالترجيح اي هذا المذكور من انشاء اللفظ

بعض الاحتمالات والحكم بان اللفظ مستعمل فيه اثبات للغة
بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو يبعد لا تكمن متعاقبة
في اللغة بان تعلم طريقتي القتل فقط **فقط** وليس من اى ليس
هذا الذي كثر من اثبات اللغة بالترجيح اذا قلنا اللفظ
موضوع كذلك لاجل الاولوية بل قلنا اصلها انما اذات ترجع على
غيره بكثرته متاخرة لغزها على الحقيقة دون ذلك الغير وهذا اجابة
ما لا يتفق في كونه قاعدا بمسألة عند جميع اعيان اصول
قاله قدس المحققين لا ينبغي ان يحمل المعاني على تعارض الشئ
اما اللغة اذا التقدير انشاء العرفين بل ينبغي ان يحمل على عرف
الاسولين واقد عليه بعضا لا فاضل ان ذلك كلام بااياه
التاسل فان كلام الشارح لا يرد على ما مر صطحا من فضاء
وايضا بل المحرر بان المراد تعارض الاستعمال الجاهل
لمثل هذا الكلام وهو لا ينافي انتفاء العرفين ولذلك
يقول هو كالعدم يريد ان يبين وجه المناهضة التي هي العلل
المحيرة للجواز ليعتبر ان ذلك ليس من با اثبات اللغة
بالترجيح بل من با اثبات الجوازات المعبر عنها بطلاق **فقط** احيى
الاولون بان عرفنا المشتبه في مثله مما نفي فيه الفعل بجبا
مختلف فيهم منه نفي الصحة تارة اى لا صلتى صحيحة وبغيره

نق

نفي الكمال نفي اخرى اى لا صلوة كاملة الا يكاد ان كان اللفظ مستمرا
فيها مترا دوا بينهما ولزم الابطال والمجواب ان اختلاف
عرفهم ووجههم سم ولم سلم قاعدا صوابا عينا داخل لا يتم قوله
هل هو ظاهر الصحة اوفى الكمال من صوابية الى الاول
وهو ظاهره الى الثاني فعلى هذا كل صاحب صوابية على
ما هو الظاهر عنده ولا يزدود منوطا عندهما لاجل الاستطاعة
عند كل ما نفا في شئ **فقط** ولقد نقلنا التسليم زوده بينهما
فكرة على السواء ثم بينه نظرا لان تسليم الفرد وسئل عن تسليم
المسألة اذ لا يزدود مع بيان احدهما قطع المسألة بعده
من قبيل انهم مع تسليم الملتزم وهو غير معقول اللهم الا ان
يقول عدم الفرد وسئل ما بان كل واحد من الطائفتين
لا يجوز حمل اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى اصلا تسليم
ما عينا ويجوز ان كل منهما محله على ما ذهب اليه الاخرى بحالة
في يتوجه منع سادتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا بنا
في قوله ظاهره الصحة اوفى الكمال والمناسب ان يقول
نصير ذلك ظاهر مما قلنا ان الشك في عجزه الاولين
تقريره اننا لانتم ان الحكمين عند الجميع بل الحكم عند كل طائفة
فلا اجمال عندهما ولو سلم فكون الاحتمالين متباينين ثم

اما جزاء اقرب الى الحقيقة لان الفعل الذي ليس بصحيح اقرب
 المعدوم من الفعل الصحيح الذي ليس بكامل وجمل اللفظ على
 اقرب الجازات اوله **فقال** في التحريم المضاف الى الاعيان
 وكذا في تحليل المضاف اليها انما احل لكم بصيغته
 الاضام واما احلنا لانا فاجبك واليوم احل لكم المبيات
 الى غير ذلك وكذا في الوجوب والتدبيل المضافين اليها **فقال**
 انما هو غيرهم الفعل المقصود من ذلك ان كان المقصود
 للفعل فلا لك اشارة الى المذكور من الاعيان وان كان
 مقصود التحريم الفعل فذلك اشارة الى التحريم المضاف الى الاعيان
 ولا يخفى ان المقصود من العين قد يكون افعال كثيرة فاما ان
 يقدر واحد بعينه بناء على ان ما يقدر للضرورة يقدر
 بقدرها منكم بالاجمال ويخصر كلام المصنف بما احل الله
 واما ان يقدر الجميع على انما هو التزج بلا مرجح كما قالوا في كلام
 الحقيقة في المقام المخطئ فلا اجمال ولا مرجح هو الشافعي لثلاث
 يلزم فوات المقصود من الواحد والاكفاء بمشال الواحد
 انضماما على اقل المراتب **فقال** فاذا قيل حرم عليكم انتم لمسا
 لفت او لا على سبيل التفصيل على سبيل الاجال وهذا
 النسخ عن اللفظ وهو ان يذكر ما كل جملة بعده بتذكر ذلك

وذلك لان المضاف الى الاعيان

المشقة

المشقة على الاجمال ففقد الشرحين لغير احدهما متصل واد
 بحمل لطيف مسلكه عزيب نتيجة كما نقول ضربت يدا واعطيت
 عمرا وخرجت من يدي كذا للتساوي ولا كرام وفي الفقرة الشر
 ضلت ذلك اشارة الى المذكور من الضرب والاعطاء **فقال**
 فتم ذلك سايقا الى التهم عرفا اشارة الى ان شل ذلك
 وان كان بخلاف في اللغة حقيقة في العرف حتى انهم يسمون
 هذا المعنى من غير تقدير الفعل في نظم الكلام ونزلت اشارة
 حقيقة عزية لوجوب حمل اللفظ عليه ايضا لانه راجع على
 غيره من الجازات **فقال** ولا يمكن انما الجميع تفصيل ذلك
 اما ان يقدر جميع ما يمكن تفصيله بالعين من الافعال والشرائح
 او لا يقدر شيء منها او يقدر لبعض معين او غير معين او غير
 معين والثلاثة الاولى باطله فتعين الرابع وهو الاجمال اشارة
 بطلان اول فلان اخراة وبخلافه عن احد لان ما يقدر لضرورة
 فيصير اللفظ يقدر به بغيرها واما بطلان الثاني فلا نه يلزم
 اجمال اللفظ وهو غير مناسب لكلام المحكم هذا اذا المعدل
 تعلق التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعلقه به كذا ما عينا
 فتدبر في نظم الكلام بل ما عينا اشارة الى ان اطلق العين عليه من باب
 اطلاق الحاصل على الحال كاذم اليه بعض الحقيقة فيصير الكلام

وهذا المخلوق ويجزى فيه لا حتم لا لا ربيعة المذكورة والكل
ما بطل خبره لا خبره واما الثالث فلهذا دليل على خصوصية
شيء منها قبله المزعج بل من حج ولما يلزم ان يتولد كما ان يتولد
كما ان في ولا يحد والحجاء قد عرفوا بالضرورة كن لا في الرقعة
محدودا لا مجال فلا وجه المزعج الرابع على اول لا يقال
اخبار البعض لا يقتضي لالة اللفظ مطلقا لا مكان
معرفة تعيين مدلوله بدليل اخر واقام محذور اخر والجميع
فلازم مطلقا والزم الحد الذي لا يلزم لانا نقول ذلك
معارضة بان اخر والجميع اول من اخر والبعض لان الاخبار
في اللفظ اكثر من الاجمال كمال كاصح به الامدي واعلم ان
النزاع اعتا هو هنا اذا كان الفعل الصالح لتقدير مفعول
واما اذا كان واحدا كما في قوله تعالى واستل العربة مثلا
احمال انشا قالا كما صرح به الفاضل المشهور وينقسم كالمجمل
اي ينقسم المبين بالكثر كالمجمل الى اقسام المذكورة وهو
الضرب الى المبين باللفظ ينشأ في المسئلة المذكورة لثلاث اقسام
تعال بعض المحققين تشبيه المبين بالكثر بالمجمل غير ملائم والملازم
هو تشبيه المبين باللفظ به وانضم البيان بالضرورة لم يذكره احد
من الاصوليين اقول انتم تعلم ان خبره لا يتم اذا المتسايرات

اذا اشتركا

اذا اشتركا في امر محتمل تشبيه احدهما بالآخر وان البيان بالضرورة
وان لم يذكره صريحا مستدرك البيان بالضرورة كذا لان
القول اعم من ان يكون مفردا ام مركبا على ان ذلك الحال غلط
اذا يجوز ان يكون المفردة مختصا بالاعتكاف معنيين المشتركين
ذلك المشتركة بذلك المفردة ولا مشاءا غيره على الاصح وهو
الاصح لان شاهدة افعالهم من الصلوة والحج وغيرهما
اول على معرفة تشابهها من احسانا عنهما ما يقولون لهذا
يقال ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل واحد كان البيان
به اولى ولا يوافقه وهو جازم بالواقع فليسا يسبح من خبره
الصلوة والحج والفعل والبعض المتساير خلافة الفعل ضعيف
قالا الفعل طول من القول فلو بين به لزوم تاخير البيان
امكان تخيل وصريظ والمخربا بالانتم ان الفعل طول من
القول بل قد يعكس كما ترى في فعل الركعتين بيان ما بينهما
بالقول من افعال ولا زاد كاد القول والشرائط فان ما
يقع فيه الثاني من الزمان اكثر مما يقع فيه الاول فكثير
ولكن سلم فلا تم لزوم تاخير البيان اما لان التاخير اعتا
يتحقق اذا الرتبة عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما
الفعل هو الذي يندعي زمانا متساويا لا يمتنع تاخيرا او متساويا

المتأخر من بيان لم يكن كل جزء من أجزاء الفعل يصلح ان يكون
 بياناً لكل جزء من أجزاء الجمل كما اذا صلح فلا لأن ما يكون
 متأخر من الاجزاء يكون للشيء في بيان الجزء الآخر من الفعل
 ولأن سلم نالت الأخيرة لا عرض لا يجوز وما معه كما فيما نحن
 فيه وهو سلكنا حتى الطرفين فهو جائز على ان تأخر
 البيان انما يمنع عن وقت الحاجة وهذا لما عرفت فنجوز
قوله في ظاهر الوجهين قال رحمه الله والوجه الآخر انما
 يستبان الاول وانما هو ابتدء التكليف حيث تعينوا وسالوا
 وقت الفع السبيل المنفرد في الله عنه فلا يحتاج على ان بيان
 ما لا القول في ذلك من الزمير كقولهم صلوا كما رايتهم في الصلاة
 ان قلت هم عرفت ان البيان هو فعلهم وادون هذين القولين
 كما ذهب اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانهم لا يشبهوا على تبيين
 بشئ من الصلوة والنجح على انهما يحتاجان الى البيان لتحقيق
 الاجمال بينهما ولا يقع بينهما قول بينهما انما هو الفصل
 قبل الثاني ثم المظ **قوله** لا خلاف بين اصحابنا في علم بيان
 تأخر البيان عن وقت الحاجة وجهه ودعا لا يحتاج ان التأخر
 عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت مكلف
 بالبيان بالمراد مع انه غير عالم به وهو في قوله والمعوم لو كان

بيان

باقتضا على اصل اللقمة قد عرفت في المطالب الثاني ان السبيل
 ان لا يثبت اللغة صيغة ثلث على العبر ووجه بحيث لا يلفظ على
 غيره كما ينبغي ان لا يكل ما يثبت في العبر من اللفظ فهو عند
 مشتركة للغة بينه وبين خصوص كنهه فكل من عرفت في اللغة
 لو كان باقتضا على اصل اللغة في ان ما هو ظاهره عند طائفة
 اهل الشرع او في باو الذي يحصل كمالها في خصوص كونه مشتركاً
 بين طائفة متأخرين لانه في حكم الجمل واذا انفردت عن الشرح
 الى وجهه لا يستغنى فلا يجوز مجزئ للغير بياناً ومحصله ان
 لفظ العلم لو كان مستلزماً للغة بياناً لتأخره لو كان مستلزماً
 في الشرع لم يجز **قوله** بعد انقام النظر في انما اذا زاد في الكلام
 هذا العطاء المتلخص **قوله** ان الاجماع من الكل في ان قال رحمه الله
 نقل الاجماع كذا لا يثبت من العلم الغزالي في المستقصى وادعى
 تأخر البيان من قبله على حسنة **قوله** مع ما يثبت من اليعدي من
 بعد على العدالة في الحكم بوجوب بيان بيان المنسوخ امور
 الاول انه مستبعد الثاني انما عرفت لما هو معروف الى المستبعد
 مستبعد الثالث انما عرفت حكم نفسه ايضاً لا يحصل بالبيان
 بيان المنسوخ شرط التحقيق فكذا الحكم ما عرفت منه او عدل
 عن شرط التأخر وكلاهما بعيد **قوله** واما ما يوجهه ظاهر طائفة

السيد ثم امر به دفع لما يمكن ان يقال ان الخطاب القوي بين العبد
والسيد امر به من غير جهة التوجه فلا يصح قوله ولا يقال
ينظر الى امره فغير الدفع ان كلام السيد في الاحتياج شعر
بالموافقة في كلام الوجهين يعني ان ايضاح علم المنع لكل حال
ظاهر واكتفى بالبيان لا جلي **قوله** هو القول الاول هو
جوان تاجه ببيان الجمال وتفصيل الجمل والظاهر ان
وقد احتاجه كتم المكلف ووطن النفس او امره عليه
الغنى الى ان مثل هذا يصح في خطاب العزيز بالربوب مع
انكم لا يجوزونه ببيان ذلك ان الخطاب وان لم يفهم شيئا
يسلم ان خطاب الحكم لا يكون عبثا فيستعمل ووطن نفسه
كما ذكرت فلا فرق بين الامر بين قال السيد رضي الله عنه
في الزمير وفيه ان لا يفرق بين ما بان الخطاب بالجمل يستدل
بين انواع الخطاب حتى فيه واعتنا بالتمسك عليه تفصيل ما
تعلق الامر به بخلاف الخطاب بالزعم فانه لا يفصل الخطاب
بين كونه امر او نصيا او خبرا او استنها ما او عرضا او تنبيها
او تلقيا او ملحا او مذكرا فانه يقع مقننه الاستعداد والثبوت
قوله وايضاح فتاخير العلم اه منه وهو ان الختم انما يجعل العلم
بالفصل فاما وصفا شربا بصحة التكليف وهو متحقق في حق

تأخير الاقرار

تأخير الاقرار واعتباره لا يرجع اعتبار الاقرار الا اذا كان
اعتبارا لاجل حصول العبد عليه حين الخطاب وليس كذلك
قوله لفظ موضوع حقيقة ارادة بها الحقيقة الشرعية لان
لفظ العام عند حقيقة في العموم شرعا لا لغة **قوله** لان الخطاب
بالجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه هذا طي نحو المشرك
واما المتواطى فلا ان يكون هو مستعمل في معناه الاصل
والخصوص مستفاده من القرينة **قوله** الثاني ان خبرا الشاهد
يعني ان خبرا الشاهد يقتضي ان يكون التكلم بدل عليه شيء
بلفظ لا يصح مضادة للشيء بذلك اللفظ لان ذلك اللفظ العمي
مع خبره عز قرينة الخصوص يقتضي الاستغراق فاذ الخطاب به خبرا
عنما فانه له بالخصوص فتدلل به على ما لا يفهم وهو غير صحيح
وان دل به على العموم فتدلل به على ما لا يفهم وهو ايضا غير
صحيح **قوله** فان قيل انما يستفاد من نصيحة ان التكلم لم يدل
بالعام المحذور فيكون العمل على العموم ولا على الخصوص بل يدل
على ما في وقت الحاجة لا ثباتا ذكر فيه البيان فتدلل على
الخصوص وان لم يدل كونه تدلل على العموم فلا يرد شي من القول
قوله قلنا اه نوصيحه ان حضوره في مكان الحاجة ليس هو مشور
فدلالة اللفظ على هذا بالضرورة فان دل اللفظ على العموم

فيه عند مجرده على البيان فاما بدل الشيء يرجع بعض الراشع
وهو تحقيق وقت الحاجة والحصول في مجاله على وقت
الحاجة بما يعينهم جوازا اخر عن السؤال المذكور فمرد
لوجه استفادته لانه عند وقت الحاجة لغيره فانه وقت
الحاجة من الخطايا التكليفية فاما غيره من الاخبار التي ليس
لها وقت حاجة لغير جواز الحاجة فاما وهذا بوجه الاستفاد
الاستفاد من الكلام ثم اذا تم الدليل الثاني في هذا القسم
بطل جواز التاخير مطلقا لعدم القابل للفصل في الجواب
ان المحصر لان الاخبار ايضا وقت الحاجة وهو زمان
صلا الخطايا لان الخطاب ح محتاج الى فهم مدلوله
والحاصل ان الغرض من الاخبار هو الاقام فقط وتزوال
تكليف هو العمل كما ان وقت العمل والحاجة كذلك وقت
القاء المجزأ فاما اخبار خارج عن محل النزاع لانه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت البيان الحاجة اتفاقا وامر
بعض المحققين على قوله وهذا بوجه الاستفاد والاستفاد
من الكلام مائة ان اراد سقوط الاستفاد من الكلام زمانا
فمرد من بابا يحصل الافادة ويستفاد مستقبل لا وقت
كما وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها في ذلك

الوقت

الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان
فان كان في كليهما والافادة قول يمكن ان يكون مختارا لكونه
ونقول اذ لا يمكن للاخبار وقت الحاجة فاي وقت فمرد من
الافادة المستقبل يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط الاستفاد
استفاد ما يحيا وحصول الافادة والبيان في بعض الافاق
وفي بعض الاخبار اتفاقا من غير وجوب كذا بيان
المراد سقوط الاستفاد في جميع الاخبار **في الثاني**
ان الخطايا في الفرق الثلاثة بعد اثباتها في
المقتضى اثبات المص يابطال تعيضا من ساطا الاول
انه يلزم من الحكم حمل اللفظ على الجواز بلا قهينة ومنه
الثاني انه يلزم ان بدل المتكلم على شيء بوجه غير صحيح
ومتا ط الشا لا يدل ان لا يكون العام معينا للخطايا
مط سواء كان اريد منه الخاص والعام لان مجزئ
البنيين والتخصيص مجزئ عن الافادة وهذه المناسد
امتناعات من مجزئ تاخير البيان اذ مع عدمه يحمل
العام على عموم عند عدم التمايز ولا يرد شيء منها
ولا يستفيد في هذه الحالة شيئا لا خصوصيا لعدم
البيان ولا عموم المجزئ ان يكون مخصوصا وبغيره

له في الاستقبال قال بعض المحققين لا ينبغي وقد هتفت
 الجدل مع انه قابل مجازاً فيه وكان مراده الالتزام اي مع
 انكم تقولون باستفاده العموم من الغالب العموم مثل
 مدعي الميكن اقول فيه اكلان هذا وما لم يستدركه
 المص من الجواب من هذا الدليل واحد فاني ان انضم
 لا يقول باستفاده العموم قبل وقت الحاجة بل العموم
 واخص من عنده متساويان لا يجعل وقت الحاجة
 بمنزلة اخر الخطاب وجوب الشوق الى بيان ادراك
 سيصرح به المص فلا يتم الالتزام **قوله** على فتح الوجوه
 اما انهم قالوا بالوقت مع اعترافهم بطلان اختلاف
 المحاب بالوقت فانهم يقولون به ويدعونهم واما
 لان قولهم بالوقت متناقض لما ذهبوا اليه من ان
 لفظ العموم مستغرق في ظاهره والجواب عن الاول
 ان الوقت الذي قالوا به هو الوقت بعد فلا يلزمهم
 القول بما اعترفوا بطلانه وعن الثاني انهم يقولون
 لفظ العموم مستغرق في ظاهره وقت الحاجة عند
 المختص لا يشك فلا منافاة **قوله** وتقرره ان من شرط
 المنسوخ اه يعني من شرط المنسوخ ان لا يقرن به ما يدل

على الغاية

على الغاية والاصل من هذا الاستدلال وهو نافي للوام وبعد
 المتاح يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر قد استعمل اللفظ في
 خلاف ظاهره من غير بيان متاهل جوابكم فهو جواب **قوله** فزارا
 عن هذا الحق وهو ان فرق عن محذور المنع جعل المنع
 من غير دليل ما نحن فيه في وجوب اقرار البيان به لكن بره عليه
 محذور اخر وهو ان هذا من ان لنا جعله في باب المنع **قوله**
 لتحقيقه من وجوب تأخير بياننا وهذا الانشأ
 ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة يعني ان السداد
 الاجماع على انه لا يجب اقرار بيان المنع به وجعل جواز
 تأخير بيانه نقضاً على المنع من تأخير بيان الجدل وقد قل
 ان مثل هذا المنع يتوجه على مذهبه من منع تأخير بيان
 الظاهر ايضا كما سنذكر **قوله** فان ذلك غاية معينة فيه
 نظر لان هذا الكلام صريح بان الحكم في المنسوخ **قوله**
 في حال الخطاب منه عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم فيما
 بعد تلك الغاية لا يكون نكاحاً بل هو تخصيص وهذا مذهب
 من انكر المنسوخ كابي سلم الا يصح في اللام الا ان يقال
 المعنى في علم الله ليس مثلاً المعنى في اللفظ والخطاب **قوله**
 الاول نسخا والثاني تخصيصاً وابو سلم لا يفرق بينهما

الجميع تخفصا كما صرح به صاحب النفوذ وفيه بعد شيء
 يظهر بالرجوع الى ما ذكرناه انفا فان قالوا لا حاجة الى
 بعث المكلف به في المشيوع معلم بتفصيل الخطاب فانما وصفه
 والمجهول عما هو عليه وهو ما يمكن ان يقع بعد عبارة الشيخ
 فبيان مدة التفتيش بيان لما لا يجب حمله فلا حاجة اليه
 في وقت الخطاب بخلاف الحمل فان المكلف به غيره معلوم
 الخطاب فانما وصفه فبيان لما لا يجب حمله ويبين
 اصفائه فلا يجوز تركه حين الخطاب **فلا** لا تكمل في جواز
 يعني انكم بعد ذلك في اغياب البيان على امر يرجع الى النفس
 الخطاب وصحة الحمل من البيان لان الخطاب بالحسن يعلم
 فربما انه هو نتيجة الناشئ من عدمه لان الخطاب بالغير المتيقن
 يشبه ولا يعتمد فيه على امر يرجع الى الالة على الفرض المكلف
 في الفعل وهي يمكن من الفعل المشوق على البيان اذ مع
 عدمه المقتضى لا يحمل بذات الفعل وصفاته لا يمكن منه
 في انكتمل ما تشقون من احياء البيان لا يرجع الى الالة
 والتمكن من الفعل في كون هذا خلاف مقتضى كبره عليكم
 النقص بوجه اخر وهو انكم يجوز ان يكون المكلف في حال
 الخطاب غير قادر ولا يمكن بالالآت وذلك لا يقع في دفع

المتكّن

المتكّن من فعل العلم بصفته وميزاته المهيئ له فحق هذا
 دون ذلك حكم وان كان استنا حكم من احياء البيان لا يرجع
 الى وجوب حسن الخطاب والحال ان الخطاب لا بد من ان يكون
 له طريق الى العلم بجميع فوائده كما هو المعنى عندكم فليس
 ان هذه ينقض بهذه الفعل بعبارة اذ هي معروفة من
 الخطاب وغير معلومة فحق هذا دون ذلك ولما قيل
 انقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما في المشيوع
 كان بشوئ الحكم بجميع الاعيان معلوم وبشوشه في بعض
 الايمان ميز معلوم الا انقار البيان لمحصل العلم بعضا
 القول ايد قطعاً واما اذا لم يكن شيء من المراد معلوما كما في
 نحوينه فوجبا فنزاع البيان لئلا يصير الخطاب نتيجة
 من جميع الوجه فان فعل الخطاب لا يحمل ايضاً دل على بعض
 القواعد دون بعض كما صرح به النفا فحق ذلك ثم لكن الفرق
 ليس بغيره الدلالة في الالة لا على وجه الارادة ولا شك
 ان هذه موجودة في المشيوع دون الحمل **فلا** فان مواضع
 الاستدلال على نزاعها كما يجب على المتأمل من غيرها
 التزاور مصدر من الشئ بانضم اليه فافل والمضم انما وضع
 الاستدلال من التفريرين قليلا وذلك لا يكلف في منع الحمل

الرابع في تقرير السبب لفظ العام المحصور من تقرير النفس
 عليه تأمل يعرف **قوله** اما ثانيا فاحمل ا منع لغير السبب
 ولا يجوز ان يقال الحكم بلفظ الحقيقة وهو لا يريد بها
 من غير ان يدل على حال الخطاب انه يجوز حقيقة انه اذا عدم
 جواز ذلك في وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراد بلفظ عموم
 ولما كان لفظا لا ان يقول منع المصلحة المشينة بالدليل
 حيث قال السبب ولا اشكال في دفع ذلك عن بعضه
 دفعه بقوله وما يتحمل محصله ان دعوى الفاعل ان لم
 الدليل فلا يسع وان استدل به ولا يصور غير لزوم ^{هنا}
 بالمحصل فهو لان الاعراض انما يحصل حيث يقتضي احتمال
 اداة المحصور بخارفا انتفاء فيما قبل وقت الحاجة موقوف
 على ثبوت منع التاجر مطلقا اجمالا وتفصيلا ^{هنا} وفي منشا
 عدم ثبوتها لاحتمالها في كلا اعزاء او بدعيه بعض
 المحققين ان احتمال التجوز احتمالا مرجحا لا يدفع الاعراض
 بناء على ظاهر الكلام الاصل عدم المحصور ومنع الظهور
 مكابرة وان جوزنا حجة البيان ومورد المحصور اذا اصل
 عدم حدث الحادث وما ذكر من قولهم من قولهم ان اصل
 الحقيقة بخصوص بوقت الحاجة فما لم يقبل به احد فلم يكن

انفرد

ان يقال لا بد في هذا الاعزاء لجواز حصول محله بها ^{قوله}
 وقت الحاجة عند القابلين لجواز التاجر بمنزلة اخر الخطاب
 كما يستفاد ذلك من بعض كلامهم كما ان العام في اول الخطاب
 موقوف الى حرة ولا يجعل على العموم بناء على ظهور واصالة
 عدم المحصور بعدم حدث الحادث فلذا الوقت الحاجة
 ومن هنا ظهر لك ان قوله عالم يقبل به احد يمكن دفعه ما بان
 جميع الاصولين قالوا العام يحمل على الحقيقة بعد تمام الكلام
 وصورته قراءة الغرض واذا جاز هذا فلم لا يجوز حملها
 في وقت الحاجة نعم لو فرض جعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب
 فابحث هذا على ان المانع سبب **قوله** فلم يقبل على المنع
 منه مطلقا الا في الجمل ولا في العام المحصور بانتفاء ^{هنا}
 قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاجر ^{هنا} قال بعض
 انتفاءه تلون مع عدم ثبوت المنع ايضا لان لا اصل عدم
 المحصور بعد القرائن من الكلام والضعف قلت قد عرفت ان وقت
 الحاجة واخر الكلام بيان في وجوب الوقوف **قوله** ولو كان
 مجرد التطوق باللفظ يقتضي صفة الحقيقة لغير ذلك لشارف
 الى التميز الغريزي عن وقت النطق بالجواز وشقيه الجمل المتعد
 بالاستثناء العائد الى جميع المراد باناسا هو الا ان المحل

يطرق الخطأ بوقار بعض المحققين المسند له بطلان ويجوز
 ان ينطق باللفظ بضمي صفة الى الحقيقة حتى يلزم الغش والمذكور
 بلا مقتضى لصفه على الحقيقة عدم نسبة القرينة على التجاذب
 بعد الفراق من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيها ايضا ذكر منه
 القول قد عرفت بان مجرد التعلق لا يوجب صفة اللفظ الى ظاهر
 بل يوجب انتظام وقت كما لا يجوز ان ينشأ الى آخر الخطأ بكذا
 يجوز الى وقت الحاجة ولا مدخل للقليلة والكثرة في ذلك ومن ادعى
 الفرق فقلبه البيان **قول** وان لم يعلم التسامح ان العقل
 يدل على تخصيصه قال بعض المحققين اعطاه العقل الكفاية
 فيما يستعمل فيه العقل يمكن ايضا للاعتراف بخلاف موضع
 النزاع اقول هذا بعيد لانه كلما اخرج هذا يشل فانه الدليل
 العقل على التخصيص كذلك لا اخرج في محل النزاع يشل وقت
 الحاجة فلما امل قلنا ان محل النزاع لا يعنى كما لا يعنى محل النزاع
 على الحقيقة الا بعد التخصيص كذلك لا يجوز حمل ما نحن فيه على
 الحقيقة الا بعد وقت الحاجة والافضل الفرق بينهما قال بعض
 المحققين الفرق بينهما انما بعد التخصيص فيما نحن فيه عند التنازع
 لم يطالع على التخصيص لعدم وجوده قبل نزاع الاغراء بالمحصل **جواب**
 ما اذا وجد التخصيص الواقع كافي محل التخصيص فانا بعد التخصيص

تطلع عليه فلا يلزم الاغراء بفتح قد ظهر الفرق بينهما من حيث
 الوجه وان كانا مشتركين في عدم لزوم الاغراء من اول الامر
 اقول هذا الفرق موقوف على عدم جواز التوقف في حله على
 الحقيقة الى وقت الحاجة وانما اول البحث كذا في هذا
 الحكم بين طويل الزمان وقصير على زمان التاخير قد يكون
 اقص من زمان طلب البيان في الاصول **قول** يجوز بحري مهلة
 النظر في ان يحصل بالمراد ضروري يمكن دفعه بخلاف محل النزاع
 فان يحصل بالمراد فيه غير ضروري لا مكان دفعه بمقارنته
 البيان وحاصل الخبر ان الزمان الذي شرنا اليه شل زمان
 محل النزاع فان يحصل بالمراد غير ضروري لا مكان دفعه
 بمقارنته بيان به بالخطأ بشل فلما قلنا النظر في كون
 يحصل بضروريا لعدم امكان دفعه الا بالنظر **قول** وهو كالتوقف
 فيشكل الاشكال عن صحة الخطأ بما الحقيقة لزم دها الحجاب
 من غيره لا لانه ما تنقبت الاشكال عن صحة في فشرير المحققين
 وقت فيما من وقت فانه قلت **قول** زمان المرجع الى اصول
 مستثنى لكونه مثل زمان مهلة النظر في عدم التمكن من معرفة
 المراد منه قلنا فاقبل شل ذلك في محل النزاع ايضا وقلنا زمان
 الزمان الحاجة مستثنى والحاصل ان لا فرق بين الزمان بيننا

فان الحكم بان احدهما مثل زمان مسألة النظر دون الاختار الحكم
 فان قلت قوله فان قلت هذا الزمان مستثنى نظير قول السيد
 فان قالوا هذا الزمان الذي شتر ثم في فلم لوجيب بما اجاب
 به السيد من الاثر ليس كذلك فيكون قلبا عليه على مقتضى
 نظائره قلت وفيه اشارة الى انه يمكن دفع ذلك القولين
 بوجوبهما احدهما ما ذكره السيد وما بينهما ما ذكره المصنف
 وتلخيص الى كمال المناسبات بين الزمانين بحيث يستلزم
 وعوضا لجهل الضرر بوجه احدهما او في الاخر ايضا فان قلت
 بخلاف الجمل في زمان فقير وهو زمان الرجوع الى الاصول
 كما هو جيب بخلافه في زمان طويل وهو زمان الخطاب بالزمان
 وقت الحاجة قلنا الظاهر انه لا فرق بين هذا الحكم وبين قصر الزمان
 الرجوع عن حال الخطاب مطلقا **قوله** او كما ما به خلافات المصنف
 حتى العام قبل وقت الحاجة **قوله** من الوجه الثلاثة وهي
 قولنا الحكم افضل كذا مریدا السيد واشتد زيدا مریدا للفرق
 الشديد ورويت حمارا مریدا للسيد من غير دلالة عليه قوله
 فانه يفتى في الرجوع بوجهه لانه لا يتم دلالة التعريف على منع
 ما حيزا للفرقة عن وقت الخطاب في كل ما اريد به خلافات
 ظاهرا نعم مروي دلالة المرفق على ذلك غير هذا النزاع اعني

الحداد

الجائزات المتفرقة مبرجة ومجزة اشتركها المحلل النزاع في مقوم
 الجوز لا يقتضي الشبهة بينهما في جميع الاحكام بخلاف الاختلاف
 بينهما ما عينا والفرق بينهما فلا يلزم من شج الناحية بينهما
قوله وفيه لا نزاع من المصنف عليه مقامه لفظا وهذا
 مبني على ان التهديد لا يكون الا بخلافه وما يرد ذلك من محكم
 بان الصلح من المضارح الى المباحث قوله قلنا لا في اثر
 كمن يخطب على كذا للفرق بين من صدر عنه ما لا يشرى كذا
 قد جبطت على الام لا لانه لا خلاف الكلام على صلح ما كان للفرق
 معني في التعريض عن لم يشرى بعد عيني معقول واذا كان
 التهديد الاستغناء الى خطب سبيل التعريض غير معقول فالتهديد
 الصريح او لغير ذلك فان تم ذلك هذا الجواب ولا فالجواب
 في الوجه الثاني اعني الترميد المذكور بوجه هذا الوجه
 ايضا والوجه الثالث قال بعض المحققين لا يخفى ان التشديد
 لم يذكره من حيث انه محل النزاع ذكره نظير ميسا فلا يضر
 منع كونه من محل النزاع بل لا بد من منع الجماع وايضا الفرق
 اقوالا للخطيب منع الجماع والفرق الفرق لان محصوره ان الوجه
 الثالث ليس من مشايخ النزاع في شيء من الصفات التي
 فصل ان يكون جامع فلا يمنع ميسا عليه وبين ان ذلك مشد

من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجتها بنصها واذا خير
اليه بل وقت حاجتها مقارن الخطاب لان الخطاب كان
المقصود بها الاتهام فيجب ان يكون الغرض منها بالخطاب
انما كان يظهر ان علة وجوب الاقرار بهذا الوجه هو ان
لا يتأخر بيان عن قسما الحاجة يعني وقت الاتهام مقصود
الفرع يظهر الفرق بينهما **قوله** وليس لها وقت حاجتها
التأخير اليها الطمان المتقيد يعود الى القيد لان الاخبار
ايضا وقت حاجتها هو وقت الخطاب ويحتمل ان يعود الى الجوع
يصيرها كذا لان قولنا لا يتأخر كما يدلون الدلالة على ارادة
البيد يصيد تعلق المبدأ بالجار الحقيق وهو غير مطابق
للوثر اذ العلة تعلق الرواية بالبيد **قوله** على ما هو المتحقق
في تفسيره من علم المطابقة الخارج اورد عليه بعض المحققين
بان هذا يشعر بان لو متحقق الكذب بعوم المطابقة للاعتقاد
لم يكن كذبا وحيث نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان المتقيد
الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعيى مطابقة مع
او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم
الكذب غير مطابقة مع ايها كان متاذكرا لا حاصل له
شاملا قول هذا الامر لا مدقق له الا ان يتكلم فيقال

يؤيد

يؤيد ما اريد به طلاق الظاهر من الاخبار عن الغرضية لا يصير
كذبا على تشريع تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد بالنظر
تأويل اللغة فانه يقتضي ان يكون مقصود المتكلم هو الظاهر
عند انشاء قريظة طلاقه فالمعنى الظاهر من الكلام **قوله**
للاعتقاد بحسب التأويل او يقال مقصود المص ان يؤيد
الاخبار عن القريب يصير كذبا على التحقيق المذكور لا على
تفسيره بعدم المطابقة الخنا مع الاعتقاد بعوم كما هو
مذهب الجاحظ لان الكذب في غير متحقق لا حال ان يكون
المتكلم متقدا للمطابقة او لا يكون له اعتقاد اصلا وبما
مقصود ان يؤيد بغير اخبار بعوم كذا على التحقيق المذكور
وهو ما يجوز فيه تعدد الظاهر قصد خلافة جميعا كما قلنا
فلان لو قيل الخرافة فاذلة ضد المتكلم ولم يتحقق الظاهر
في الخرافة كان يؤيد على الغرضية مقتضا الكذب بالنظر
الى الظاهر على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة
للاعتقاد ولانه مطابق **قوله** ومن هذا التحقيق اي من
التحقيق المذكور في الحد حيث قال حقيقته انه لا يجب الى
استره يظهر الجواب عن الدليل الشافعي لان حاصل هذا
التحقيق مع تحقق الدلالة قبل وقت الحاجة على شئ من العوم

والخصوص بل لكل واحد منها قبله محتمل والمادة ما يتحقق
 بعد تلك القرينة وعدمها وهذا يعني هو الجواب عن الثاني
 لا نأخذ قول الدلالة قبل وقت الحاجة بل وقت القرينة حتى يرد
 بين العموم والخصوص ويطلب كل واحد من مشق الزيادة
 بل لا أمنا هي بعد **قوله** قلنا سلم يعني ان يكون لفظ
 العموم مع مجزؤه عن القرينة مقتضيا للدلالة استقراقا سلم
 ولكن لا بد من بيان ان الجزؤ في محل يقتضيه فان جعلتم
 ذلك المحل وقت الخطاب فكون الجزؤ مقتضيا لم لا للمدة
 وان كان ذلك المحل ما بين الخطاب وبين وقت الحاجة
 فكون الجزؤ مقتضيا للاستقراق على سبيل الاحتمال
 الجواز ان ارادة الخصوص وكل واحد منها محتملا دلالة له
 على خصوص احدهما بل الخطاب يدل به على الخصوص مع ضم
 القرينة التي يقتضيهما وقت الحاجة وعلى العموم يدل بغيره
 بطلان الجزؤ والمذكور. ولما كان محصل هذا الجواب ان
 الدلالة قبل وقت الحاجة غير مستقر في الاستقراق لا يتحقق
 يحصل بعد مكان السيل ما اشار اليه في غير الحجة يعني
 فان قبل امنا استقر كونه ولا عند الحاجة واجاب عنه
 بان حصول زمان الحاجة ليس مع ثبوت الدلالة اللفظ تعرض

المص

المص لفظه بقوله بالمانع من تأثيره بمعنى انه ينقطع به برديات
 الزمان ليس مع ثبوت استقرار الدلالة **قوله** بل المورث هو وجود
 القرينة وعدمها فيه فالاول مؤثر في استقرار الدلالة
 على الخصوص والثاني مؤثر في استقرار الدلالة على العموم
 الا ان وجودها وعدمها لما كان في زمان الحاجة قبل التاثير
 اليه مجازا كما في تأثير التاثيرات والمانع منه **قوله** وهذا
 ينفع في ادقوله وذلك فاعلم ان مقتضى الدلالة اللفظ
 على العموم ما نهي كما مر من جمع اليه يعني الوضع وذلك المحقق
 قبل وقت الحاجة فالدلالة تحققة قبله فلا اثر لوقت الحاجة
 في الدلالة والجواب منع حصر سبب الدلالة في الوضع فقط
 بل السبب هو الوضع بشرط عدم جواز الجزؤ وهذا انما هو
 بعد وقت الحاجة لا قبله فلا يحصل الدلالة الا بعد **قوله** وهو
 غير صواب لانه المذهب الحق عند المص حجب صرح غير مؤثر
 بان العام قبل وقت الحاجة لا يدل على الخصوص ولا على
 العموم بل يدل بعده بضم القرينة وعدمه **قوله** ولا فيه خروج
 عن كونه موضوعا لما يترجم من ان في القول بعدم دلالة
 دلالة العام على العموم خروج عن الغرض وهو القول
 بكونه موضوعا للعموم لان الوضع يستلزم الدلالة فاما

يجوز ان يكون ذلك الحاشية وطفة لعدم احتمال التيقن فالقول
 بعدم الدلالة فيما قيل وفي الحاجة لا دأيا وثوقهما في
 اصل الوقع دأيا وثانها الاتفاق والفرق بين
 المعنيين الا انه يتحقق من الواحد والثاني لا يتحقق
 الا من متعدده **قوله** وقد تعلق به دلاله على ان معنى المعنى
 الاصطلاحي ما لا يصلح مناسبه لانه من قبيل النقل من سبب
 الى سبب او من العام الى الخاص **قوله** من ينسب قوله ان
 بالمصولة العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعنى
 اشتقاق جميع مركباته من ذلك يستلزم ان يقرر ان العالم من
 اصل القضاة وان اريد به الخصوص لزم ان يكون اتفاق
 ثلثة او اثنين اجماعا وهذا ما لم يثبت له احد وقد يجاب
 بان قد عجز عن تعيين القرينة بشا درالذهن **قوله** من الامور
 ان اريد هذه الامور بخرج اجماع الامم السابقة وهو لا يتأيد
 بل هي من ان يجدد الاجماع لادخول المعصوم وانه يعتقد
 بين السلف ايضا لان الزمان لا يخرج من معصوم وان اريد
 الامم مطلقا دخل اجماع السلف وهو لا يتناسب المذهب
 العامة لان بلباسهم على حجة مختص بهذا الامم والمجواب
 ان عدم حجية اجماعهم لا ينافي تخففه **قوله** في القضاة وقبيل

دلاله

دلالة على ان قول المعتمد غير معتبر في تحقيق اجماع ومن اعتبر تراخيه
 فليس يعد من الصواب **قوله** على من تعلق بالانفاق والاتفاق
 عليه عام من ان يكون ما يقول ابا القدر وما القدر ابا القدر
 من هذا الميراث الزبيرة في الامام في المحصول **قوله** من انما
 الدببة سواء كان اعتقادا وبه او عليه في القضاة والشرعية
 اعم من الاصلية والغيرية فتصلا لاجتماع اهل الكلام
 والفتنة كليهما ولو جلتا لدينية ما لزمه بغير اجماع الكلام
 بالمعنى **قوله** من اجتهت الا انه كان داخل في حملها الا
 يقال للمجتهدين ان يكون كل واحد معلوم النسب او لا
 وعلى التقديرين لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا
 على الاصلية التقديرين لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا
 واساط الشافعي ان لا يكون مجهول النسب اما لا نقول
 علمنا بدخوله من جهة ان الروايات الكثيرة دللت على ان الامام
 يجيب عليه وتوهمه لوانفق على البدعة وابطال قول المطالبين
 واخرجه ما احدثه الدين فاذا لم ينطقوا فلا فم علمنا ان اتفاقهم
 حقا انه راض به فذلك اجماع على رضائه على التقديرين ومن ضا طهر
 لان تخففه الاجماع لا يثبت على وجود مجتهدين في النسب وان
 خروج معلوم النسب يثبت في تخففه قبل امل **قوله** اذا علم الا

الامام بعينه لان فائدة الاجماع هي العلم بقول المعصوم فاذا علمنا
 قوله بالمشاهدة انقضى فائدة قوله **قوله** تقطع بوجه عنهم دينه
 نظرا لاننا قطع بوجه عنهم شخصا لا قوله فانه اذا اتفق جميع
 المجتهدين على خطأ كان الواجب عليه اطاعتهم والمحقق فاذا لم يظهر
 وجوب ان يكون المتفق عليه مقارنا له دليل وهذا هو المراد
 بقوله لا يجمع كما شاف عر و قوله فان قلت هذا واضح الى
 التفرير والمفهوم انما يكون حجة اذا لم يكن هناك مانع من
 الاكثار ولعل خوف الخطا الفد لا يرى ان كثيرا من الروايات ورد
 للثقة فالقول بحجة احدها دون الاخر حكما بالجملة الغرض
 بين معلوم النسب وغيرهم حكما ولا يدل على حجة من بيانه وحجها
 يريد ما ذكرنا ان الحكم بان المجتهدين لو كان تبيين وجلا
 وانفقوا على امر وكان كل واحد معلوم النسب لم يجمع بحجة
 للعلم بعدم دخول المعصوم ولو واقفهم بجل اخر غير معلوم
 النسب يصير حجة لانه امام مع جواز ان يكون غيره ولا نظام
 مشبهة اكثر من الناس لا يعلم نسبته ولو لا العلم بنسبه وهو ليس
 بالامام حجة دعوى بعض مكابرة يشهد به النهي السليم من
 عز حاجته الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين بفساد وهذا
 الكلام ان المجتهدين لو صاروا قسامين في احداهما لم يجمعوا

النسب

النسب دون الاخرى كان قول الاول حجة لدخول المعصوم دون
 الثاني فوضنا انه ان لم يدخل قول المعصوم العلم به بعينه حتى
 خارج عن محل النزاع وان علم ذلك من اجل جملة النسب فقد
 علمت ان جملة النسب لا ينفصلوا عنه بعد ما احطت خبرا
 بما ذكرنا علمت ان المعصوم راض بقول احديها وان لم يزلها
 بعينه لانه كما يجب عليه ود الجميع لو اتفقوا على جمل الخطا
 فبني له برر علمت ان قول احدهما على خطأ سبب كذلك
 بحث عليه ودعم لو اتفقوا على هذا المكرب يد على ادخل الخطا
 قوله احدهما من غير تبيين فليسا له دليل على حجة
 معشدة الظاهر ان التقي يعود الى العتيد فيقيم وجوه الدليل
 في الجملة وهو اتفاق جماعة من عملة العظام على حكم مجرد قوله
 من غير دليل عليه مستبعد جدا فاحصل بذلك ظن على
 وجوده ولكن الكلام فان شاع هذا الظن صار معتبرا او لا
 وما اعتد به عنهم الشهيد ع احتسب ما يبعثه وجلا لا ولا
 انه اطلق لفظ الاجماع على المشهورين عاذا باعتبارنا لاجل حجة
 محصورة للظن به بناء على ان هذا التهم يمنع من الاكثار وبغير دليل
 الثاني انه اطلق لفظ الاجماع على قول جماعة لعدم العلم بالحق
 والظاهر ان هذا الاطلاق ايضا يحتاج الى كونه لا بد من الاطلاق

الحقيقة من العلم بعدم الخلف ولا يمكنه عدم العلم بالخلف
 الثالث تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعة لدعوى
 الجماع والظاهر ان اطلاق الجماع هنا صفيقي واحالها
 حاشية التأويل الرابع ان يراد بالجماع على قدر قسمة فيهم
 منسوباً الى الامانة عليهم السلام وهذا وان كان ما نقاش
 ان كل الا ان المتفق عليه ليس من الامور الدينية فالظاهر
 ان هذا لا يطلق ايضا بحيث لا يصح رفع الا وثيقة ما به
 لا يدفع المناقشة وهي العدول عن الحقيقة بلا قرينة ولك
 ان نقول قول الخالف قرينة اخرى بان حجة الحقون يتوقف
 على حجة ولا دليل عليها كما سنذكره ولما ان نقول حجة
 الحقون يتوقف على وجود دليل ولو كان لدينا وما سنذكره
 انما يدل على انتفاء دليل قطعي ودفع الثاني بان عدم
 النظر بالخالف عند دعوى الجماع او يوجب حاشية في القضاء
 من ان يبين ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
 ولما ان نقول انما يوضح هذا القضاء ولو كان الاطلاق
 حقيقياً واما اذا كان مجازياً فدفع الثالث بان تأويل
 الخلاف لا يثبت في كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع
 لانه بعيد جداً عما هنا وما ضاهاه لا يجوز ان يتعلق

الفرق

الفرق بحصول الجماع والاصل والمعنى هكذا حصول الجماع
 فثبتنا انما يمتنع الاطلاق بدون النقل اشنع معه ايضاً اذا
 النقل يتوقف على صحته وجوده ايضاً بل يتعلق بالاطلاع
 والمعنى يمتنع الاطلاق في ثبوتنا على حصول الجماع مطلقاً
 الا من جهة النقل لا خفاء حجة اذا المستثنى منه مفهوم كل
 غير مقصور على شيء من افراد مخصوصة فلا بد ان كان المراد
 به الجماع الحاصل من العصر السابق فلا فائدة في هذا الكلام الظاهر
 ان الاطلاق على ما في العصر السابق لا يمكن الا بالنقل وان
 المراد به الجماع الحاصل في عصرنا فلا يستقيم لما مر **فوله**
 الاضاحية لا طريق الى معرفة حصول الجماع الا من الصحابة
 اذ وجدته المعروفة المعروفة لا بشدائته بقرينة قوله حيث
 كان المومنون قليلين يمكن معرفتهم ما به هم على التفصيل
 والمقصود ان معرفة حصول الجماع ايضاً او لا واسطة نقل
 انما توجد في زمان الصحابة لا في زمان والعلا شاملاً
 المتخلف على الاطلاق ودعم ان المقصود تخصيصها مطلقاً سواء
 كانت ابتدائية وتقليدية بعصر الصحابة او مدعية بان المعرفة
 التقليدية توجد في ثبوتنا ايضاً كما يشعر به قوله وقيل اتفاق
 الامة وجدوا ما حصلوا به التماس وظاهر الاخبار اننا لا يجوز

انهم يخصص المعرفة بالمعرفة لا يشدونه وترجيح ان هذا الكلام
 غير وارد على ذلك القابل لان ظاهر كلامه ان اولوقوة على الاشياء
 والعدم بل اشداء في تحصيلها من غير جهة العقل غير ممكن ما ذكره
 لا بطلنا وكلام العلامة انما يدل على حصول العدم به في عصر
 ما يطرأ العقل لا يشد ولا يتأني في ما ذكره ذلك القابل
 فالتدقيق لهذا التقرير ما اورد به بعض المحققين من ان هذا الجواب
 شعري بانه الموقوف على اجماع الخاص في زمن الصحابة ايضا
 اشداء من غير جهة العقل غير ممكن لا شعارة وان سناط
 كلام ذلك القابل ان الاصل لا يشد ولا يتأني في زمن ما لا
 يعني ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح ^{نتيجة}
 لا سيما انما الى اشداء يحصل اشداء فاذا كان العلم الاشداء
 غير ممكن مطلقا لا يصود العلم من جهة العقل ايضا وان شئت
 تعلم ان المناسب ان يقول ولا يعني ان ذلك مع انه غير مستفاد
 من كلام القابل غير صحيح في نفسه فلما سئل **قوله** اذا فني جماعة
 من اصحاب ولم يعلم له من الغيب ليس بما عا قضا والقابل
 هذا لا معززة وهو ان الباقي اما ان يكون اشخاصهم
 سلمة او لا وعلى الاول اما ان يتحقق علمهم بالاشياء او لا
 وعلى الثاني من اما ان يكون فهم يحصل النبى ولا هذا

استاد

انما لا تسمته وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات انما انما
 في مقتضى اصل الفتوى بحال النبى ولا تفتد عشر بعضها
 اجماع حقيقى وبعضها اجماع سكنى فحيزي علمها احكامها
 وبعضها لا هذا ولا ذلك وهو محل النزاع **قوله** وهو هو جهة
 في عدم متسك ظاهرا فان عدمه لا له لوجوده فهو جهة
 بالانفاق **قوله** وليس الخطاء بما من على الظنون هذا هو
 الظاهر ان تراخي جميع من العلماء العظام على الخطاء بعيد
 فيحصل الظن بان مستندهم حق الهم الا ان يقال لا دليل
 لنا على ان شال هذا الظن معتبر في الاحكام شرعا **قوله** و
 يصفى حتى ما ذكرناه في الفتوى بل الضعف الاجمالي المشهور
 ان في ظهور وجوب الخلف **قوله** هي الجاهلة قبل زمان
 الشيخ فيه اعتراض بان المشهور جهة في بعض الاوقات وهو
 ما وقع قبل زمان الشيخ كالتراية بعبارة في الفتوى تقليدا
 له نسبة التقليد الى الفقهاء والمجتهدين في تصحيحهم بانه
 لا يجوز ذلك لهم بعيد جدا لان يقول ينبغي الاجتهاد تمام
 وهو اعترض بما قاله **قوله** تلاق بين اصل الخلاف ذهب
 الاكثر الى عدم جواز مطلقا وذهب الخفيفة الى جواز مطلقا
 وذهب ابن الحاجب الى تفصيل شونه **قوله** جاز المجازة

في الميم وتشديد الجيم الرد لا رث **قوله** بالصوب المحصورة
 وهي البرص والجدام والمجنون والجيب والعتة والرقن والعرق
 الثلاثة الأولى مشتركة بين الزوج والزوجة والجيب والعتة
 مختصان بالزوج والآخران مختصان بالزوجة وهو في كل
 واحد منهما خمسة وقد نزل بعضهم بينهما الجيم وبعضهم في الزوجة
 الخمسة ونفي الزوجة ستة وفي الزوج سبعة **قوله** ويشل
 لا يفتح بشئ منها وهو نديم في حنفية لأن النكاح
 لا يقبل العتة عتله ولكن الزوجة ان شل منه فتمت مع
 الجيم والعتة إذا كان ليطلقها **قوله** وحققهم على التليل
 كالحاجي وإتياعه واعتز به بان التفصيل أحداث قوله
 ثالث لأن أهل العصر السالفة اختلفوا على قولين المنع مطلقا
 والجواز مطلقا فالقول بالتفصيل قول ثالث واجب بان
 هذا من القسم الجازم وهو الذي لم يرفع شقفا عليه كالحج
 الصوب الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل غير متعلق
 عن القولين الجواز وعدمه بل يقارن لهما والحاجي اختار
 من بين المذاهب الثلاثة فهو خارج عما عتبر فيه **قوله** لا تفتا
 على الحنابلة مجانا أي لا تفتا العرفيين على الأمام بعد
 الوطى لا نرد مجانا وذلك لأن انتفاء الجوع بانتفاء الجوع

الأول عتله من قول لا نرد ماصلا وانتفاء الجزء الثلاثة
 عتله من قول نرد الأول **قوله** لا نرد وانتفاء كل مسئلة ذلك
 الثالث تأييد الجازم والسلب الجوزم بين الأول وافق
 من قال بالاجاب الكلي مع الثالث وافق من قال بالسلب الكلي
 واعتز به بان العرفيين الفتا على عدم التفصيل في القول
 به برفع شقفا عليه وهو يبيح ذلك ان من قال بالاجاب
 الكلي يقول بطلان السلب الجوزم ضرورة ان القول بالشيء
 يستلزم القول بطلان نقيضه ومن قال بالسلب الكلي
 يقول بطلان الاجاب الجوزم ومعلوم ان القول بالتفصيل
 قول الجوزم فهو قوله بما انفق وعلى بطلان فان قلب القسم
 هنا لم يفتقوا على بطلان امر واحد بل قالوا نقتضيه بطلان
 السلب الجوزم وطاعة بطلان الاجاب الجوزم قلنا
 القسم في عدم الرد مجانا لم يفتقوا على امر واحد ايضا
 بل قالوا نقتضيه بانتفاء الجزء الأول وطاعة بانتفاء
 الجزء الثاني والخصم ان القول بانتفاء الجزء الكل
 فالطاعتان وان اختلفت في القول بطلان الكل والجزء
 نزلت عن ذلك لعلنا التأييد بالتفصيل لقوله بالسلب
 الجوزم خطأ للقاتل بالاجاب الكلي ولقوله بالاجاب

المختصة لا بما لديه شاك من السلف **قوله** فلا اشكال لانه
لا يجوز الفصل بالانصاف لزوم غلقه جميع الامور عند
وختامه المحصور عندنا **قوله** كما في الزوج واربن وامره وبن
لعلة انه هو الزوجية المشتركة بينهما فان لا لزام لثالث اصل الزك
مع الزوج كما بنينا من حيث قال لها اثنان من متحدة قال لها
ثالث لا يصلح الزوجية حيث قال لها اربعة من اثنان وعشرون
قال لها اثنان الباقي بعد نصيب الزوج قال لها اثنان الباقي بعد
نصيب الزوج اربعة قطاعات الزوج واحد من ستة مع الزوج
ثلاثة من اثني عشر الا ابن سيرين فانه فصل بين المستلزمات
وقال لها مع الزوج واحد ثلث الاصل مع الزوجة ثلث البسطة
قوله وان لم يكن بينهما علاقة كما في قولنا لا يبيع ذبي ولا
تفصل سلم الذي فاذا لم يفصل اصل العسر بينهما بان قالوا
يعدم جواز البيع وعدم جواز الفصل بطاقة خبرنا منها
فصل يوفى الفصل بينهما ام لا فانه بعضهم يوجب لانه لا يبيع
شقة عليه اسلا ولا مانع سواء وعند بعضهم لا يجوز لان
فيه غطية كل الامور وقدر وجهه وعندنا لا يجوز قطعا لان
المعصوم مع استكراه الطائفتين ولا يجوز غلقه كان الحق
في الطائفة الاخرى شرطا ان يكون فيها مجهول النسب او يعلم ان

المختصة

المختصة خطأ القائل بالسلب الكلي وفيه غطية كل الامور
وهي متعينة على اصولهم بالنسبة لثلاث لا يجمع اشياء على
لا ينفصل الخطر وهو متعينة بهم بنوا اتفاقا عليه وهو الاجماع
الرواية لا في غيره لا فاقول بالتحصيل المعلوم من النص المذكور
هي ثبوت اجتماعهم على جسد الخطاء يتحقق اذا لم يكن قول واحد
الفرعيتين حقا وفي القول الثالث شقة عليه حكم
باجتماعهم عليه وانما يطرح **قوله** في صورة المنع ما اذا وقع الش
شقة عليه **قوله** في صورة الجزاء وهو ان لا يرفع الش
شقة عليه **قوله** ولا يمنع سواء جازان لا تنفاد المانع فقد
المقتضى ان لا يجزأ وفيه نظر لانه انك مانع سواء
وهو غطية كل الامور كما مر **قوله** والمجته بما اصولنا اى يحج
في اصولنا حيث يقول بحجية الاجماع لدخول المعصوم مع
الثالث مطلقا سواء وقع شقة عليه او لا **قوله** وهكذا
القول فيما زاد دل على ذكر الفرعيتين في صدر المسئلة
على سبيل التيسيل اقتضانا الاصل المراتب وان زاد على
فالكل في الحادث رايها او خاسا مثل ما مر من عندنا
ثلاثة اقوال المنع مطلقا والمجوز مطلقا والتفصيل
وعندنا بط مطلقا فينبغي ان لا يغنى عنكم خبر القايح

اعدم امام وانما لم يذكره لانه علم من سباني والكلام **قوله** وان
 لم يكن مع احدهما دليل فاطلع ان يندرج بين اربع صور الاول
 وان لا يكون مع احدهما دليل فافق الشائنة ان يكون مع كل
 منهما دليل فافق من غيرهما بجملة احوالها الشائنة الصورية
 بجملة احوالها بجملة احوالها ان يكون مع احدهما دليل فافق
 ومن الاخرى وان يحكم بالاختيار لو تم اعتنا هو في الاولين والآخرين
 سلاج من شائنة يلزم منه اطراء قول الامام قدس سره بان
 ذلك انما يلزم لو اردت بطرح القولين عدم العمل بهما اسلا
 نطلب قول ثالث وما لو اردت به المتوقف بعدم العمل به
 القولين والثامن يرجع من خارج فلا **قوله** قال وبمثل هذا
 قال المحقق وبمثل هذا الذي ذكره الشيخ من النصيحة لانه
 القول بان يلزم اطراء قول الامام يلزم ما ذكره الشيخ ايضا
 من الاختيار العمل بايهما شاء لان الامامية اذا اختلف
 على قولين وكل طائفة يوجب العمل بقولها ومنع من
 العمل بقول الاخرى فالقول بالاختيار يوجب اطراء ما اظهره
 المعصوم وفيه نظر لا سيما ان كل طائفة يوجب العمل
 بقولها مطلب بل ترجيح على نفسه وعلى كل من علم خطأ الاخر
 ولا يوجب على من جعله بل يحكم بغيره في الاخذ بهما شاء

قوله

بعدم وقوع شدة او بعدم وقوع الاطلاع على اختصاص
 الامامية في القولين بحيث يعلم دخول الامام في احدهما كما
 تقدمت الاشارة اليه من انه يمنع الاطلاع عادة على
 حصول الاجماع ودخول قول المعصوم في زماننا هذا وانما
 مشاهدا انت تعلم ان المنع انما هو الاطلاع عليه بل لا
 الا من جهة النقل **قوله** اختلف الناس في ثبوت الاجماع بغير
 الواحد قالوا الاجماع كالجبر ينقسم الى متواتر واحد والمؤثر
 بالاول ما يقع لفظة الى الحدوث من معه توأموهم على الكثرة
 والشاقي بخلافه وفيه نظر لان الاجناس شرط في التواتر
 والاجماع وهو تواتر اقوالهم بغير قصد من غير محسوس منهم
 غير متواتر والمحسوس هو القول الدال على جبره بغير قصد
 على التواتر المذكور ليس باجماع فالقسم غير سليمة ولو اراد
 بالاجماع المتواتر القول الدال عليه بغيره انه غير مقيد لان
 تواتر هذا القول لا يقيد القطع بشواخي الا عتقاد الجواب ان
 ان يكون صلوة للتقية او نحوها **قوله** بناء على كونه حجة الغير
 يعود الى جبر الواحد والمقصود ان القائلين بحجية جبر الواحد
 اختلفوا في حجية الاجماع المتقوله به من انكره ليس تراجل
 هذه المسئلة **قوله** هتانا له يعود لانه لا دليل بحجية جبر الواحد

دل على حجية مطلقا سواء كان المنقول اجماعا او خبرا وانما
لم يردع الا ولو بغير كادعاه الخايجي بناء على ان الاجماع قطعي
الدر لانه دون الخبر فان دلالة ظنيته فاذا كان الظني المنقول
بالواحد حجة لان القطعي المنقول بالواحد لما اذا احتمل
الضرر في حقا لفظ المنقول اكثر من احتمال المظنون لرجحان
احدهما ان قطعية كلا اجماع وظنيته كل خبر متنوعة اما الاجماع
قلالة قد يصدر عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم ولا
يكون دلالة قطعية بخلاف اراة الخوف والتخصيص وهو
هما غاية ما في البابا من خلاف الظن واما الخبر قلالة فلا يكون
نفسا في عدله فتاينهما ان نقل الاجماع لما عارضه بعد
الاطلاع عليه وعلى ما يختلف نقل الخبر لعدم رجحان
ذلك فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت
الاولوية بل لم يثبت التساوي ومن هنا يظهر ان في استدل
المصنف ايضا مشقة لان دليل حجية خبر الواحد دل على قبول
خبر العدل ونقل الاجماع مما يشترطه لنا فللموقف على
امور مستعدة عقلا وعادة فلا ينبغي وثوق بعدالة خبر
نقل الخبر فانه يوثق على السامع ولا يصديقه **قوله** اجماع الخصم
بان الاجماع اصل من اصول الدين يمكن تقريره لرجحان احدهما

ان الاجماع

ان الاجماع اصل من اصول الفقه واصل من اصول لا يثبت ما اخبار
الواحد فالاجماع لا يثبت ما اخبار الواحد الخايجي منع كلياته الكبر
والسنة بمقتضى السنة وهو من اعظم الاصول بل اجناد الزا
فتاينهما ان اكون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من اصول
الفقه وكل اصل من اصول لا يثبت الا بالقاطع ولا قاطع
عنه الدليل على حجية الخبر اربع كلياته الكبر والاضاف والسند
ان اكون الخبر حجة اصل من اصول ايضا ان الدليل على حجية
ليس بقاطع ولا اول النسب بمسألة الكليات الثلاثة اشهر
ويمكن تطبيقها على ما ينشأ من الثبوت **قوله** لا يدع حاكم الاجماع
اي يعني من قال اجمع القوم على كذا لا يدع من ان يكون عالما
بوقوع الاجماع اما محصور له ابتداء او لوصوله اليه
بطريق التواتر وبما يخبر المحقق بالقرائن المعينة للعلم
ولو انتفى العلم بان وصل اليه بالخبر المخبر عن القرائن لا
يجوز له ان يقول ذلك لانه يشعر بكونه عالما بمحصوله
وهو خلاف المعروف من لا يدع من سوين ويعزل نقل الاجماع
على كذا قل ان هذا من التسليم ليس لنا في للعدالة وحكمه
في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للخبر ان يقول قال النبي كذا الا
اذا حصل له علم باحد الطرفين المعينة له وان وصل اليه

يعرف في نفسه الظهور وجب البيان حلا من التام ليس
وبالحجة الحكم حكم الاجماع حكم الخبر لان الاجماع من باب النقل
مثلا الخبر فيشرط فيه ما يشترط في الخبر وليس من باب النقل
التي يمكن فيه الاقضاء ولا يشترط فيه البيان **قوله** وان
افترضنا ترجيح الخبر هذا فاسد والمصواب ترجيح الاجماع
الا ان يجعل المصداق بمعنى المقبول اي من وجهة الخبر
وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا ينقص منه الا
ينتهي الى معنى من هذا انه لا يثبت بما يدعيه من الاجماع
الا عند ترمال بان المشهور والاجماع متساويان في حجة
لان ادنى ما يمكن ان يراه بذلك الاجماع هو المشهور والاجماع
وهو حجة منه **قوله** هو خبر جماعة يثبت بنفسه العلم الصادق
خبر يثبت الجماعة خبر الواحد والاشياء يثبت بنفسه يثبت
ما لا يثبت العلم اصلا بما يثبت لكن لا يثبت به بل ما
بلا خطا القران في التايد على ما ينقله خبر عنه كما اذا
الخبر ملك يموت ولله مشرف عليه مع الصراع وحضور
جنازة وشق ثوب وصلاح عذر ان يتحقق ذلك على
ما ينبغي او ما يعينها كما في خبر علم صديق مخموم من
مثلا لكل اعظم من الجزء او حسا مثلا التاوي اذ اوا

او استدلالا

او استدلالا لا يخفى العالم حادث واما القران الزايد فلا
في خصوصية الخبر فالخبر المفيد للعلم بما يثبت بنفسه
وتلك القران اما راجعة الى الخبر او المتكلم مثلا ان يكون
ثقة صدقا متحررا عن الكذب سيفضاه الام لا وان يكون
مباشرا لما اثير به او غير مباشر واما راجعة الى خبر عنه اعني
الرافعة مثلا ان يكون احليا او خفيا عزيا او مبتدئا
واما راجعة الى الخبر اعني السامع مثلا ان يكون له فطنة قوية
او خفيفة او يكون ممن يثقل على طبعه الانكار ولا تضاد
وكل ذلك لا يدخل في خصوصية الخبر فذلك يتفاوت هذه
التفاوت لا نرى ان خبر جماعة في رافعة يثبت على الشائع
بما لا يثبت خبرهم في رافعة اخرى على ما ذكرنا ذلك كما لا
ما ذكرنا من الصفات **قوله** ولا يثبت مكانا اى عقلا
فرضه لا يستلزم محالا **قوله** من ذوى الملل الفاسدة كما
يؤمنونه وهم قوم من الهند تنبوا الى سومنات وهو اسم
صومنم لهم يسمون وقيل اسم مريض وهم قائلون بالثنائية
وكالبواصة وهم ايضا طائفة من الهند هموا انهم من الحكماء
والبراهمة معني الامم انظر والسكون الطرف تال صاحب الملل
والخلاف انهم انشبهوا الى رجل منهم يوله بهام وقد عتد لهم

نفى النبوات وقال في العام من البراهمة قوم لا يجوز توثيق
 على الله تعالى بعثة الرسول ولا كماله في حق من نفى
 من حصول العلم بالاختيار مطلقا الا شرعية منهم فانهم
 قالوا لاخبار قد يفيد العلم فامور من جوده في زماننا
 لا في الامور السابقة **قوله** فانه محتمل هيبة البهت بالضم
 الكذب الباطل بالغة الخيرة لا تأخذ العلم الضروي منه
 مع الدلالة على بطلان مذهب المحققين في بطلان من قال
 ان العلم الحاصل من المتواتر نظري كالغرائق والكعبور وفي
 احسين البصر حيث حصل ضرورة هذا العلم الضروي
 ضرورية وهم اسندوا على نظريته بان هذا العلم يوثق
 على العلم بالمشاع توافقهم على الكذب وهو يوثق على
 العلم بعدم الدواعي عليه وقد يجاب بان العلم بمقتضى
 المتوقف على العلم بعدم الدواعي عليه الكذب حاصل
 لمن تواتر عنده الخبر بوثوقه من الفعل فكان في حكم القوة
 التي يكون من حصولها صلاحية الذين من جهة حاجته الى العلم
قوله بالبلاد النائية والامم الخالية اما ان يثبت اليقين
 احدها افاذه العلم الموجود والاخر والمقتضى دفعا للعلم
 والذي زعم بعض الناس **قوله** لا فرق بينهما فيما يعود الى

المجزم

المجزم الخ يعنى ليس بينهما تفاديه المجزم وعدم احتمال التيقن
 ولو وجد التقادس فاما صرف حصول السرعة وعدمه
 الا لغير الاستيناس بالمشافهة والاولا وبغير ذلك **قوله**
 ذلك لا بالاختيار قطعا اي ليس الوجدان المذكور او عدمه
 الغرض الا بغير الاختيار لا نال من قضا عدم جميع الغرائز
 المنفصلة من ذاتها غير قطعا بذلك شكوكا متاعدا كلابل
 المحقق شكوكا لا خفا في مقابلة الغرضي كاصح به قيل بعد
قوله ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد من الخيرة **قوله**
 الكذب على كل واحد منهم يجوز كذا بهم على تسهيل الاجماع
 ولا ينافي في كذب مجموع الاخرين مثلا اذا كان عدله
 التواتر عشرة فكما جاز كذب كل واحد من الشعة انفراد
 جاز اجتماعه ولا يحصل العلم بقولهم وهو بطر لا نه خلا
 المقصود وكذب العاشر لا ينافي كذبهم والا لا تغلب على
 مشتاع يجوز كذب مجموع من حيث هو ولا يحصل العلم بهم
 بل هو يقتضي انما اخرج من الاول لان الظاهر يحصل منهم
 تركيب متزاي حقيقته كما في ساير المركبات بلا طلاق والمركب
 عليها يضرب من الشبهة ونوع من الاعيان **قوله** فقد كذب
 الجميع لفظ فقد من ترك كذا بالجميع كما ان الظاهر مع جواز بل

قوله مع وجوده ويمكن ان ينفى الغرض فقد بقرينة المقام
 ونتم وجوده يعود اليه **قوله** وهو ينافي بقوة نفيها الاول
 وهو ينافي بقوة ينكم لان هذا شبهة الزائفة والا
 فالمسند ليس بجوابل بنوة احد من الانبياء وقت
 بعض النسخ وهو ينافي بنوة محمد صلى الله عليه وآله
 ولا غير **قوله** ومنها انه لو افاد العلم الضروري هذا على
 نقديس تمامه يلا على نفي العلم الضروري لا على نفي
 العلم على كونه هب المسند اللهم الا ان يحق عثرة
 بين ادعي ضرورية وهم اكثر الصوابين ومثله باقية في كل
 الاول ايضا **قوله** كما مثلتم به من الجلال الثانية والاولى الثانية
 لا نانا اذا عرشنا وجه بطلان من اللانم ولم يتركها بالملك
 نظيره وهو ان الضروريات لا يختلف في الجزم والقوة
 لان ذلك لا يكون الا لاحتمال النقيض من ثباتها ولا
 يتصوره لان الاحتمال المتواتر للنقيض ولو بعدم وجه
 وانه ينفي العلم به فضلا عن ان يكون ضروريا ومنها
 ان الضرورية يستلزم الوفاق واعلم ان اختلاف الشكوك
 الست المذكورة ان وجود المتواتر وتخلفه في كما يعينه
 الثالث وعلى تقدير امكانه لا يعيد العلم كما يعينه الاول

وغيره

وعلى تقدير انقاده يلزم محالان كما يعيد الثاني والرابع ويلزم
 عدم الفرق كما في الحاسر وعدم الخلاف كما في السادس وعلى
 هذا كان الانبان بطلان المسند الثالث على الاول كما فعله
 الحاجي **قوله** اما اجمالا فلا فلا تشكيك في الضروريات اورد
 عليه ان هذا الجواب لا يجافي لا يشيخ الاخيرين لان
 الاستدلال على كون العلم الحاصل بالتواتر غير ضروري
 يكون تشكيكا في الضرورية لكان العلم الحاصل بضرورية
 يثبت ذلك بل لا خلاف في انه صار معركه للاولام وامنياء على
 خطأ ادله الخصم في المقام الثاني وهو مقام اثبات انه غير ضروري
 بالمقام الاول وهو كونه غير عينة للعلم فان هذا الجواب يقتل
 الاول صحيح ويمكن ان ينفى ضرورية هذا العلم ضرورية كما اوسا
 اليه سابقا فعلا شرها اليه واليه اكثر الاولين والاختلاف
 فيه لا يتنافى لك كما في سابقا الضروريات لان الضرورية قد
 يشبهه طاعة اما بعدم الاستدلال لعدم كمال الجواب في الضرورية
 او لغيره الذي يتم هذا الجواب في المقام الثاني ايضا قلنا سئل
قوله ففي كشمه السوسنطية وهم المنكرين للحساب
 ويديديات **قوله** فلا ينفى الجواب لانه انكار للضرورة فلا اعتبار
 له ولا نه غايته فانه مدارج الجواب ان يبلغ لاحد الضرورية

وهم ينكرونها فلا فائدة منه **قوله** والخبر عن الاول انما ان
 يشا الى ان احدهما ان حكم الجزم لم يجلد الكل فان كل واحد من
 العشرة منصف يانه جزء لها اختلاف العشرة فاما ليست
 جزء لنفسها والثاني عكس ذلك فان مجموع العكس من حيث
 هو منصف بالفرق والعلية دون اجزاء على كمال المقابلة بينهما
 في الحكم فيجزى ان ينصف الشعة بالاحتمال الكذب كالعاشر
 واصله من قوله من العشرة بعد انضمام اليهم ذلك الاصل عند
 السامع ويحصل له انقطع اما بخلافه عدم اياه او بطريق العادة
 او بالاجابة لا خيرا راياء ولا يلزم انقلابا لاجاز من مستعصا
 لان الجاز هو الاحاد والمشتق هو المجموع ولا يضر فيه ولو اراد
 بالاجاز المجموع من حيث هو والحيث فان قلت هذا الجزم انما
 يتناسب لو كان مراد المستدل انما الجاز الكذب على كل واحد
 جاز على المجموع من حيث هو مجموع واما اذا كان مراده انما الجاز
 الكذب على كل واحد منفردا فيجزى كل واحد حاله الاجتماع ايضا
 ويعين ذلك بوجهين فلا بد لاجاز ان يقال حكم كل واحد
 في حاله الا انفراد عن حكم في حاله الاجتماع فربما جاز عليه في
 حاله الا انفراد لا يجوز عليه حاله الاجتماع مع غيره قلنا المستدل
 مالم يشتب ان الحكم الاحاد غير على المجموع من حيث المجموع

لم يكن

لم يكن اثبات مدعا وهو التواتر لا يفيد علما او ثبوت به شي
 عليه جوابا لمحم فليشمل والجواب من الثاني ان نقل اليهود
 الخ يعني ان تحقق التواتر مشروط بشروط صحيحة ذكرها والضابط
 في العلم يحصلها عند التحقيق من حصول العلم بصدق خبرين
 المتواتر فان حصل علم وجودها وهو انشئ علم انتفاء شيء
 منها ومنه ما لم يحصل لنا العلم بجزء اليهود والنصارى
 علما انتفاء شيء منها وان لم يعلم بخصوصه بقدره يقال هو
 كل ما يقتضيه التواتر لان اليهود قد انقطع في زمان غير مصر
 والتصديق لم يبلغوا احد التواتر في الطيقة الاولى فقلنا هم واما
 ما قيل من ان المنشئ هنا هو الشرط الحسن لان التواتر من كل
 المعقولة فدل على ان الحديث هذا القول وهو لا يبنى بعد
 وهو محسوس لانه من المسوغات **قوله** ومن الثالث انه قد علم
 وقوع التواتر كما مر فلا يمتنع والعرف بينه وبين الاجتماع على
 كل شيء معين وجوه الداعي وعدمه ان الخبر قد يتكرر الداعي
 على نفسه فينبو ان يجزى لانا حل الطعام لان الترويض لا يمتنع
 عند شقة والشهوات شفاضة **قوله** بين العلمين الخ اي العرف
 بين العلم والتواتر والعلم بان الواحد ضعف لا شين بالمتبادر
 ان الثاني من الاليات التي يمكن فيها جرح تصور الطرفين

والغنية والمتواترات متبعا له فهو نوعان شيان من
الضرورة لا باعتبار احتمال الفرض **قوله** يجوز ان المشاهدة
والاعتناء به يجوز ان يكون الحكم الشرعي غير حاصل لعدم
الاتساق والتكرار دونهما لعدم تجزئتهما على وجه
الكمال فيكون مباحا اختيارا او يكون حاصله ايضا لكن
يتكرره عند ادعاءه او يمتثل ان يكون العطف للتفسير **قوله** حصول
العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط يعنى ان حصول العلم
بالتواتر يتوقف على اجتماعها مع بعضها في نفس الامر كما
العلم بها فان هذا مذهب من رتبة نظري والمص لا يقتضيه
به وبما يلزم وجودها على حصول العلم الاول فيوجد له وجود
التواتر فلا يوجد العلم به حصول العلم به يتوقف عليها
فيكون عطفها **قوله** الاول ان يبلغ في الكثرة حدا معين
ذلك الحد بعيد ومخصوص بكل ذي صليبه جماعة من العامة
ليس من مذهبنا مذهب محققهم وقوله في العادة اشارة
الى ان الاشاع مستند الى العادة لا الى العقل اذ يجوز
العقل بالتوافق على الكذب بمعنى مكانة محبة المذاق
الا ان هذا الاشارة اشاعه عادة كما في سائر المنشآت
العادية والمراد بالاشاع تواترهم على الكذب اشاعه فيهم

عليه

عليه على سبيل الاتفاقي وعلى سبيل المتوضعه كلهما طوعا
وان الشرط الاول معنى من الشرطين الاخيرين لانه متى
حصل لزوم ان يكون اشراط الاخيرين غير صحيح لان التواتر
حصل بوجهه لانه معياره ان يبلغ العلم جدا يمنع ثوبا
طهورهم على الكذب عادة والمجواب بان اشراط المسلوق
سواء جبا شرط لازم فذلك ذكرها صريحا ليعلم شرطها
ايضا مدقوع بان معنى الاشراط هو ان حصول العلم يتوقف
على حصوله فاذا حكمنا بوجوب وجوده لا نعلمه لا ايضا وعاء
ما يمكن ان يقال ان لرفقها يقتضي عدم وجوب ذكرها
صريحا لعدم جواز ذكرها على سبيل الجواز صريحا لما لم
ضمنا وغير ضحا لما علم كناية **قوله** الثاني ان يستند علمهم
الى المحسن يشعر بظاهرة ان المحسنين لا بد من ان يكونوا
عالمين بما اخبروا به كما ذهب اليه بعض الخافين والظاهر ليس
بلان يجوز ان يكون بعضهم ظاهرين فينا كقول المعالمين
يقول لهم فحصل العلم بالجمع وانما قلنا بظاهرة يجوز ان
يراد بالعلم المجته العلم الشامل القطع والظن ثم المراد
به المحسن الظابط ومختصص صاحب المنهاج اياه بالعبان
حكم واعنا اشراط الاستناد الى المحسن لسلكه في الشك

الا لئلا من الموجب لاحتمال التقيض فان الامر بالعقلية
 كثيرا ما يقع فيه الخلط اما بقوضها وصفاتها ولما كانت
 الاوهام الفاسدة فلو اخبر عن المعقول جميع العالم لم يحصل
 العلم بلا دليل وانت خبير بان هذا الشرط يمكن رعايته
 المحير عنه الا انهم لم يصحوا به **قوله** اعني بلوغ جميع طبقات
 الخبيرين انه ادفع عسوان يتوهم من الاستواء المذكور
 من جملة على الاستواء في العدد يعني ليس المراد استواء الطرفين
 والواسطة في العدد بل المراد استواء في كونهم بالعين
 في الكثرة جدا يشنع معه عادة قواعدهم على الكذب سواء كان
 متفقين في العدد او لا فاضطرر الى استحالة التحصيل لما حصل
 المراد بالاضطرار الضرورة واعترض بان التواتر خبر جامعة
 يعين العلم بنفسه فالافادة معتبره فيه فوجوده يدعيها
 مح واجيب بان المراد ان من شأنه ذلك وهذا المعنى ثاب
 له جميع التقادير ومختلف الافادة عنه لما عكس لاثباته
 واعلم ان بعض الاصوليين لم يذكر هذا الشرط والشرط
 الا ان ايضا بل اقتصر على ذكر الثلاثة المذكورة لا يخرجهم
 ذكرها هو شرط الا اعتقاد التواتر وتقصفه وهي الثلاثة المذكورة
 دون الاخيرين لانها شرطان لافادة العلم والمصمم عما قصد

بذكرها

بذكرها هو شرط حصول العلم كما اشار اليه في العنوان ذكر
 هذا ايضا **قوله** ساكنين عنه نفيًا وايضا لاصحاب المنهاك
 فانه عدل ايضا من جملة الشرط وانما ايجبت الى هذا الشرط لثلاثة
 يقال ان الخ يعني بالشرط المذكور يتدفع ما اوردته اليهود
 والنصارى ومن يجد وجدهم على قولنا بتواتر الخيرات والنجاة
 لما كان من حيثها جبين سائر المتقاولات النبي صلى الله عليه
 وما اوردته اهل الخلاف يقولون ان النص على الوصي من انه لو تواتر
 الخيرات والنص لما كان بينهما وبين سائر المتواترات فرق
 وثابت ركن في العلم بها كما اشارت في الاخبار المتواترة
 بوجود الولاية الشائنة والفرق المماثلة تقريره بالحق ان
 انتفاء الشبهة والتقليد الى اعتقاد نفي مضمون الخبر
 شرط في حصول العلم عقيمة وهو حاصل في الاخبار بالبلاد
 الشائنة والفرق المماثلة ضرورة انه لا داعي ليدعو العالم
 الى سبق اعتقاد نفي بطلان البلدان او حادث عظيم من الخوار
 العظام ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصل
 للجميع بخلاف الخيرات والنصوص فان لبعضكم شبهة على
 خلافها وبعضكم تفصيل فلو لم يحصل لكم العلم وان
 شاتم فرقا بينهما لا يرى ان السبق الى الاعتقاد بخلاف ما

ما يولد النظر عند أكثرنا القينا ما يقع من توليد النظر للعلم
فإذا جاز ذلك فيما هو سبب موجب قاطع لا يجوز فيما
طريقه العادة **قوله** كنهين المجدع المحنين بالحاء المحملة على
وزن فصيل الشوق والشدة البكاء والحركة والاضطراب
وصورها من حزن والمجنى المكسرها والخلة وقصته
خيلته مشورة **قوله** وما أشبه ذلك من المجازات المنقضية
وأما الباقى كالقرآن فلا نزاع في مؤثرته وإيجازه والأفلا
يسوءه من مثله **قوله** ولا يخرجهم الخ هذا مجازا على القائل
يتواتر المجازات والتصريفات شديدا ومنهج عليهم بعد الحكم
يكون العلم بضروريه ما مع القول بأن حصول العلم بالتواتر
ضروري وهذا أيضا يتدفع بالشرط المذكور تقرير الدفع ما
ذكره السيوطي القويحة مزان المصطلح نفسه إذا كان متبعا
ما يمكن السبق إلى اعتقاد نفيه أما الشبهة وتقليد
يجز الله العادة بفصل العلم الضروري وإن كان مما لا يجوز
أن يدعى العقلاء دواعي الاعتقاد نفيه ولا يعتبر شيعة
يشمله كالحج عن البلد إن جاز أن يكون العلم بضروريه باعتد
الحج فقد فهم من هذا الجواب أن المتواتر عنده على ما بين بل
قد صرح بذلك موضع من الزميلة حيث قال ما يحصل عند

العلم

العلم من المتواتر ينقسم إلى شهرين أحدهما يحصل العلم به لكل عاقل
سمع تلك الأخبار ولا يقع منهم في شك كاختيار البلدان والوقائع
والحوادث الجارية القربا لثائق لا يجب حصول العلم عند
الآمن نظروا سندله وعلم أن الخبرين بصحة عن لا يكذب **قوله**
الاخبار عن مجازات النبي الخارجة عن القرآن وما رويها **قوله**
من النص الصريح على أمير المؤمنين ٣٣ فاما القسم الأول فليس
قيم إلى أن العلم الواقع عند ضروري من حصول الله بالعادة
وهو مقتضى على ما في هاشم ومن يشعر ما من المتكلمين والنفهاء
وقد صرح من أن العلم بذلك كسب ليس بضروري
وهو مقتضى القسم الثاني البلي من واقعته والحق بضروري
وهو لا قوي ونقص في كتابه لا خيرة وكتاب الشك
التوقف عن القطع على صحة هذا العلم بآلة ضروري كسب
ومحوى كونه على كل واحد من الوجهين ثم صرح بأن الشرط
المذكور يعني عدم شبهة أو تقليد في القسم الثاني
قوله وقد اشترط بعض الناس ههنا شرطا آخر منهم اشترط
الاسلام والعبدالة كما في الشهادة ومنهم من اشترط أن
لا يجوز لهم بلد يمنع التواطؤ ومنهم من اشترط اختلاف
النسب والدين والوطن وقال لست أرى شيئا أن يكون

اصل الدلالة فانه يمنع تراجمهم عادة للخرق عن المواصلة
 بالكذب بخلاف اهل الفقه فانهم لا يخافون والكلام ظاهر
 الغشاد لان العلم ربما يحصل بغير هذه الشروط **قوله**
 فاني قد تكلمت في اخبار اهل التواتر ما يحجب اللفظ فقط
 والمعنى جميعا او يحجب اللفظ فقط او يحجب المعنى فقط ولا
 قدم حكم والثاني لا يفعل بالثالث متعلق بالبحث هنا
 وقوله لكن يشغل كل واحد منهما في ان المتواتر المقتضى
 هو القدر المشترك الذي يدل عليه كل واحد من الاخبار
 بالضمين والاشتمال ولا يصح المثال المذكور لان الشك
 ملكه فشاينة بيده للاقدام في المحرر ومن البين
 ان كلا واحدا من الوقائع المذكورة اعني على الاقدام
 الا عليها لا هنا لا تثبت بالمرح الواحدة بل هي اعم
 من المجموع من حيث المجموع بحسب العادة الا شتمال كل واحد
 منها على ما هو اثر من اثارها اعني الاقدام اللهم الا ان
 كل واحدة باعتبارها لا لثبات تكرار الاقدام وانكسر في بحث
 كما يصدر من ذلك لا عن شجاج دلل على الشجاعة فاذا نكر
 نقل الوقائع تواتر الشجاعة فيه بعد شئ لا تبيح في التواتر
 ان يكون محسوسا بالشجاعة لئلا يحسب محسوسا والمحسوس ايضا

هو انما

هو انما يمكن دفعه بحيل تواتر الاثر في قوة تواتر الاشهر
 خبر الواحد وما لم يبلغ حد التواتر اى هو شئ لم يبلغ في الكثرة حدا
 يقيد العلم بغيره فذلك ما بان لا يكون خبر جماعة او كان
 ولكن لا يقيد العلم او افاد ولكن لا يقيد به بل بالقرين المتصل
 الغير لازمة لان كان الخبر على هذا لا يبرهن ان هذا امرين لاجل
 المتقابلين كالاخر وان لا يجوز لزوم تعريف الشئ بما يلائق
 في الظاهر والمخفاء وعرفه بعضهم بانه خبر يقيد الظن وقد
 يتقضى عكسه بخبر لا يقيد الظن وبغير عدل يقيد العلم **قوله**
 القرين الداخلي قد يغيب عن الايمان المعرف هو الخبر الغير
 ولا اعتبارا ولا يقيد الظن فلا يصح جرحه وعلى هذا لزوم الراجح
 بين المتواتر والاحاد وعن الشافعي بان القرين ليس بغير
 يقيد لا يقيد الظن والعلم شفا من الخطا من **قوله**
 سواء كثر تواتر ام قللت من تواتره فيه اشعار ببلوغ
 المستفيض وهو اذا توافقت على ثلثة فيه ومنهم من جعله
 ضمما لراسد وهو وسط بين المتواتر والاحاد نعم قد يقد
 ما ينضم القرين سواء كان الخبر صادقا او فاسقا لان كلا
 القرين دون العدالة باعتبارها كما يشعر به كلام المحقق
 غير محتاج اليه ثم ان المراد بالقرين اعم من المتصل وغيرها

اذ لو حدث بالانفصال كما هو المشهور عند الاصوليين
 لزم ان لا يكون خبر الواحد حلا لمفيد للعلم بواسطة القرابين
 الداخلة من محل النزاع لا يفي على هذا يلزم ان يكون التواتر
 المفيد للعلم بواسطة القرابين الداخلة اليهم من محل النزاع
 وليس كذلك لاننا نقول المتواتر خارج من موضوع هذه المسئلة
 اغنى خبر الواحد وفي حفظ قد اشعار بان الدعوى من حيث
 يعنى بعض محققين ما بالقرابين يفيد العلم لا جمعية وكيف
 يدعى ذلك فالقرابين مختلفة في الكثرة والقيمة والناس
 مختلفون في قدرتها فربما لا يحصل العلم من البعض اقترانه
فأما لنا انه لو اخبرنا ملك الخ فان قلنا المتكبر كمن
 احدهما عدوى بالآخر وجودي والمصدق ثم تعرض للاول واما
 اثبت الشافى بشا الرضا الوجه في ذلك قلت الوجه فيه احدا
 امين فاما لان الاول يدعى كما ادها كثير من الاصوليين
 واما لان كلاهما من بيتي الا فاده مطلقا فالاول مشفق
 عليهم بين والنزاع اعنا وفي الشافى قلنا لم يتردد
 الا **اوله** من مزج وجهات في الصلح يضم الصادق والكاهن
 والحنيفة والكسرة والفتح الميث هذا الحق السرور ونكسه او الكس
 السرور مع الميث والمخذول بالكسر السرور والحنيفة وذا المشققات

من المشارة

المشارة ومن دون مشفق بغير مشارة وكذا للملك والكارم ملكة
 اي في خروجهم على حاله متكررة غير مشارة ومن دون مشق
 فاننا نقتطع لصحة ذلك ونعلم به موثا لولده وعليه
 انما لا تخم ذلك بخلاف ان يظهر حلا فيه وان كان قد عشي
 عليه قافا في اعمات ولدا خرجا به واعتمد الخراج
 المشرف على الموت فاجبر الملك سلنا لكن لان ان العلم
 حصل بالخبر مع القرابين بل بالقرابين وحدها سلنا لكن لا
 الكلية لا يثبت بالمشارة المحترقة والمجرب عن الاولان ما ذكره
 من الاستعمال العقلية والعلم العاوية لا يثابتهما في الا
 وعن الشافى انه لو لا الخبر بخبرنا بموت شخص اخر ومن المشارة
 الدعوى من حيث كما مر عطا ان المعصية هو النية على ان كان
 الضروية لا يصحح الدعوى الكلية بالمشارة المحترقة وهكذا
 حالنا في كل ما يوجد من الاحتيا اشارة الى كل خبر محقق
 بالقرابين لا يكون مفيد للعلم بل المفيد هو ما يكون قرآنية
 مثل تلك القرابين اصدا وحفا قريبا منها والظن بطرف حيا
 حصول العلم فان حصل علم حصرنا ولا قلنا **اوله** اذ لا عليه
 بين المشارة يفي العلية بين الخبر وحصول العلم به ليس بين
 الاستدلال على هو الحق عند من لا علة ولا معلول لكل الخبر

مستند اليه سبحانه ايثاره فالحجة ليس على العلم بل على يقينه
 الا حجة جارية بخلافه عقيب سماع الحجة فلا بد ان توسط الحادية
 يتفق العليقة مستندك لانه يكون ان يقول لو حصل العلم
 به لكان مطردة لان الاطراد لازم ولو كان حصوله بالعلية
 ثبت الاطراد على ما قلناه فانهم **في** ولو كان عاديا لا طرأ شي
 الملازمة ممنوعة لان كثيرا من الحوادث قد يختلف الحكم عنها
 في بعض الصور فاجيب بان الملازمة بيقينه اذ معنى العادة
 صراحتا دائما بالعلية ومعنى الاطراد هو الحصول دائما
 مطلقا واما التخلل في بعض المرات فاعلم ان الحجة النقية
 او كرامة الرتبة والحال لازم في غير ذلك وان شاء الله
 هذا وحقوق الضرورة في محل النزاع فهي حجة بعد السماع
 او حصول الاخبار في طريق مستقيمة وجزء المقدم الشرطي
 وقوله فان ذلك جائز وقع لما سبق من المقدم مركب من جزئين
 وامكان الشاغل اعني اخبار المصلين بالمتيقنين ثم قال
 المجموع من حيث صريح والحال قد سبق لمن يحال فلا يلزم
 بطلان الحجة الاولى واعني قارده الاولى وتقرير الدفوع ان ذلك
 جائز بالضرورة ومنه كما بره فقال جواز هذا الحجة
 يستلزم جواز المجموع اذا جاز به ايضاح كونه **في** لوجب

ان

القطع بيقينه من مخالفة بالاجتهاد له يذكر بيان الملازمة
 الظاهرة وهو وجوب خطية مخالفة اليقين بالنظر
 اجتماعا **في** والمخاطب اما عن الاول جبال منع من انتفاء
 اللازم الاطراد في مثله اي التزام الاطراد العلم في كل
 خبر محقق بمثل القرائن المذكورة واما الربيع الملازمة
 كما متعها قطب المحققين بناء على اختلافنا في ان يكون ذلك
 القرائن لان الكلام ليس مطلق القرائن في القرائن
 المقتضية للعلم ولا يثبت لزوم الاطراد في شأها واما
 عن الثاني فانه اذا حصل الحق اي اذا حصل خبر يقيني
 للقرائن المقتضية للعلم في يقينها عادية فيلزمه قطوع
 يجوز بالضرورة ان يحتمل ملك يعرف ولذا مع القرائن المذكورة
 ثم غير محوثة مع قرائن اسباب الفرح وذلك بان كان
 غشى عليه فاق واجب بانه اذا حصل العلم بالبر
 استحالة ان يحصل العلم بالمعجب بالضم وذلك انما
 يتصور بحيث لا يمكن القرائن الاولى مقتضية للعلم على
 انه لو وقع المحذور على الوجه المذكور ذلك الغيبة
 العقلية على كذا الشاغل والكلام في الخبر المحذور عن
 علامة الكذب بنا التزام الخطية اي بالثبات غيبة

الخائف للغير بالاجتهاد حين فاد ذلك الخبر مع القرآن
 على هذا منع بطلان اللازم وانما يمنع الملازمة
 كما منعنا بعضهم بناء على انه يجوز ان لا يفيد العلم بالنظر
 الى الخائف بالاجتهاد لان الكلام في القرآن المقيدة
 للعلم قطعاً كما عرفت ومثل هذا نظرد **والاجماع**
 المدعى ظاهر الفناء وجواب عما يقال اذا ثبت عدم
 جواز الخطية بالاجماع لا يخصص التزامها بالاجماع
 لكونه دليلاً قاطعاً لا يجوز على الغنّه وتفسيره ان الاجماع
 على الخطية ظاهر الفناء لان كل من يدعى من العقلاء
 ان المحفوظ بالقرآن يفيد العلم بطل الخطية بهما فصلاً
 الخطية وعدمها في قوة المتنازع فيه فان الاجماع
 عليها يجوز النفي به عقلاً اي يحكم العقل بجواز
 بوجوب المتنازع عليها العمل بمقتضاه لان المتنازع
 اذا امرنا بالعمل بوجبه وقال لنا اذا اخرجك عدك
 لشيء فاعملوا به وعرضنا ذلك على عقولنا فانما نقطع
 بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعنى بالجواز العقلا
فقال ويعزى الى جماعة اي ينسب للجماعة من اهل الخلا
 منهم ابو علي الجبائي واستدل بانه لو جاز التعبد به

في الاخبار

في الاخبار بالاحكام الشرعية عن الرسول بخلاف التعبد
 به في الاخبار الشرعية عز الله مفر بحجة لا شرالك
 الجماع وهو كون الخبر عدلاً في الصور بين والجماع منع
 الملازمة اذ لا يلزم من جوازه بقوله من لا تقطع بكذبه
 الجواز بقوله من تقطع بكذبه من حيث العادة وذلك
 لان الاخبار عن الله من الرياسة العظيمة ومن ادله
 الاشياء فاذا لم يرقى بدعواه ما يوجب حوا **والاجماع**
 التعمد بمعنى القطع لصحة كالمعنى تقطع عاده بانه
 كذب بخلاف الاخبار عن الرسول عليه السلام وعلم حوا
 اي هذا التعمد بمعنى وجوب العمل به واقع **وقال** قد
 جمع من المتقدين كالسيد المودقي **وهم** يقولون العمل
 بالاجماع تابع للعلم بصحة الخبر باق صفة كان ولا
 يكفي الظن به والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق به
 العمل ولما ذهبوا لا العظام من الشيعة الى عدم
 التعبد به فليس الخلق كالحاجبي وعنه المنع الى
 الشيعة كلهم وهذا **فقال** ولهم وجوه من الادلة
 انما قيل ان هذه الادلة لو ثبت لكانت كافية فلا يكون
 دعا على المحض لان المسئلة عندهم علمية يظهر ذلك من

الى الله بعنه نعم لو ثبت جواز العمل بالظن في الاصول العمل به
 بالبرهان القطعيه لم ذلك قد بيننا في اول ظاهر الايات
 الاية على وجوب العمل به وفيهم معصان الايمان وقع على وجوب
 العمل بظواهر الكتاب حصل القطع بوجوب العمل به ان
 يقولون وقع الاجماع فانما هو في الفروع دون الاصول ذلك
 وجوب التحذير على القوم عند الطوايف الاحسن ان يقول على
 قوله كل ما يقفه عند انذارها لهم لا نه انهم مع انه لا يحتاج
 الى التوقيف والضمير يشفق هو اليه في دعاء يعود الى الطائفة
 الى الطوايف وجه الاستدلال ان التحذير واجب على
 قومه كل طائفة عند انذارها لهم والطائفة عند لا يتعد
 قولهم العلم لان الطائفة بعض فرقة والفرقة بعض على ثلثة
 قال طائفة اسما واحدا واثان لا يفي الى المواد بالفرقة اكثر من
 الثلثة كثيرا بحيث يكون الشاغل منهم في مرتبة المتأثر وبما
 بين يد ذلك انه لو ابقى على العوم المتأثر للثلاثة ايض لم يجز
 خروجه الواحد او اثنين حق لان الوجوب كفا في يخرج
 والبعض من اسكنه المرفقين بسقط عن الباقيين قوله حيث
 يستدل انذارا الى ضمير مجمع العايد الى الطوايف الطائفة
 ضمير مجمع يعود الى طائفة والعوم مضاف الى ضمير هذه الطائفة

والدلالة

والدلالة يتم من غير حاجة الى هذه التكاليف والله حلال على
 القول بعودة الضمير الى الطوايف لا الى الطائفة وعلى التمسك
 بالتوقيف امر ان احدهما ان الطائفة يصدق على الواحد
 والاثنين وضمير الجمع لا يعود اليه ولا شبه ذلك حتى ان الطائفة
 جعلت لكثرة وهذا هو القيد كما في دعاء الضمير للجمع لا يتم
 وثانيهما ان اعتبار التوقيف بين الطوايف والقوم يقتضي
 انذار واحد من الطائفة لواحد من القوم فيصير بضافي المص
 وهو وجوب العمل بغير الواحد يفي انذار الطائفة
 للقوم لاحتمال ان يكون الطائفة في مرتبة التأثر وهذا ليس
 سدادا لان الطائفة يصدق على مرتبة الاحاد ايضا والضمير
 لا وجه له فيدله على المخط على ان التوقيف بين الطوايف والقوم
 انما يقتضي انذار طائفة ومعه العوم واحدا علم انه كما يجوز
 ان يعود الضمير يشفقها وليست دعاوا او ارجعوا الى الطوايف
 كما فهم اكثر الاصوليين ذلك يجوز ان يعود الا لان الى القاعين
 معه عليه السلام والاخر لا الطوايف لثا فريز الى المصداق
 فصدق الآية وهو قوله سم وما كان المؤمن ليفرقا كافتة
 او الى الجهاد وكل عليه وعليه جماعة من المنسربين ولا يبر على هذا
 التفسير ايضا ذلك على المخط والقول بان القاعدين كانوا باين

والدلالة يتم من غير حاجة الى هذه التكاليف والله حلال على القول بعودة الضمير الى الطوايف لا الى الطائفة وعلى التمسك بالتوقيف امر ان احدهما ان الطائفة يصدق على الواحد والاثنين وضمير الجمع لا يعود اليه ولا شبه ذلك حتى ان الطائفة جعلت لكثرة وهذا هو القيد كما في دعاء الضمير للجمع لا يتم وثانيهما ان اعتبار التوقيف بين الطوايف والقوم يقتضي انذار واحد من الطائفة لواحد من القوم فيصير بضافي المص وهو وجوب العمل بغير الواحد يفي انذار الطائفة للقوم لاحتمال ان يكون الطائفة في مرتبة التأثر وهذا ليس سدادا لان الطائفة يصدق على مرتبة الاحاد ايضا والضمير لا وجه له فيدله على المخط على ان التوقيف بين الطوايف والقوم انما يقتضي انذار طائفة ومعه العوم واحدا علم انه كما يجوز ان يعود الضمير يشفقها وليست دعاوا او ارجعوا الى الطوايف كما فهم اكثر الاصوليين ذلك يجوز ان يعود الا لان الى القاعين معه عليه السلام والاخر لا الطوايف لثا فريز الى المصداق فصدق الآية وهو قوله سم وما كان المؤمن ليفرقا كافتة او الى الجهاد وكل عليه وعليه جماعة من المنسربين ولا يبر على هذا التفسير ايضا ذلك على المخط والقول بان القاعدين كانوا باين

هذا التوارف مخصص بلا محصر ومن البين تحقيق انذار جميع الطوائف
 بجميع العوالم مع التوزيع كما في قولنا جامع العوالم وذا منهم ومن
 البين تحقيق انذار كل واحد من الطوائف واحدا من العوالم
قوله فلا وكثر وصفه بعض من الطوائف والمراود بالكثر
 بلوجه هذا التوارف بالعللة ما يقابلها **قوله** فلو كانت
 بلوجه التوارف شرطاً اي لو كان بلوجه التوارف شرطاً ولم
 يكتف التوزيع لغيره لكان شرطاً لكل واحد من قوائمهم اي وليتلك
 الطوائف كلها كلها كل واحد من قوائمهم ليكون صريحاً في ان
 التوزيع غير مضموع وفي ان التوارف شرط جشان الطوائف كلها
 بالعللة هذا التوارف **قوله** على الوجه الذي ذكرناه وهو التوزيع
 على معناه الحقيقى وهي هيئة نفسانية تعرضها بخرج بها
 الحيز عن احتمال الصدق والكذب **قوله** وهو مطلق الطلب سلف
 الطلب لما ملل للايجاب والتدبب للايجاب فقط وقد يجب
 بان مطلق الطلب وجب جملة صناعه الايجاب اذا القول بجواب
 العمل بجواب الواحد دون الوجوب بما لم يقبل به احد وهو قوله
قوله قلت قد يتبين فيها سبوا اي قد يتبين فيها ان كون
 الامر للوجوب انه لا معنى لمجرأ زاجد عن العذاب وقوله لانه
 ان حصل المقتضى له قطعاً او ظناً وجب والا لم يحسن اي وان لم يحصل

المقتضى

المقتضى له اصلاً فقط وان حصل بغير احتمال فكذلك لتكافؤ
 وجوده وعدمه فلا يبرح احدهما على الآخر ويبرع عليه ان
 المقتضى للعللة عن الطهارة بالماء المسحق بالمسحوق حصوله
 البين وهو وان كان قطعياً او ظناً لم وجباً لحدوه وهو
 ما يخل بالانقائى وان كان مجرد احتمال لم يحسن لما ذكرته
 ويمكن ان يتكلم بان حصوله ظنى وان الظن وجباً لحدوه الا
 ان التنازع جود فيضه فذلك لا يحيب الكلام فيما لم يعلم
 منه معارض فليسا مل **قوله** موضع التذلل ان لا يمنع السند
 اذ الملوذ كانه كمال اشتع حمل التوزيع على حقيقة مقتضى جملة
 على من الجحازات ولا تم انه لا يجاب لجواز ان يكون مطلق
 الطلب فقد ظهر ان المورد لم يبدع شيئا **قوله** لكونه اخيراً
 وجوباً لحدوه عند انذار اخضر من المسمى هو وجب
 الحمل برفاً بذا الاحاد مطلقاً سواء كان على سبيل الانذار
 او على سبيل الاخبار **قوله** قلت لا نذار وهو الا ببالغة
 مقصوده وقع المحرقة قول المصنفين لا نذار وهو التحذير وتجميعه
 بحيث يشمل الايجاب والمحرر ليتمكن القول بان امر البوا
 صين **قوله** ذكره الجوهري في الصحاح الا نذار الا اعلام ولا
 يكون الا مع التحذير **قوله** والقاسم من قال نذره ما يصح انذار

اعلم وحذره وخوفه **قوله** وما يرجع بنوع من الاعيان اليهما
 كاحكام الوضع فان جميعها يعود اليهما فان البيع الصحيح
 يرجع الى وجوب تسليم العنق والتمن والى غيرهم انتفاء
 كل من المتباينين بما انتفى للصاحبه وكون الزوال
 سببا للصلو يرجع الى وجوب الصلوة عند وتره على
 هذا **قوله** اذا القول بالفصل معلوم الانتفاء فاذا ثبت
 وجوب العمل بخير الواحد في الايجاب والخير بطلت وجوب
 الخصم وثبت وجوبه في الكل انت حير بان هذه المقترنه
 وهي عدم القول بالفصل يكون في دفع الاعتراض ولا حاجة
 الى التطويل المذكور **قوله** يلحق الخطايا بالمفهومه من تحينه
 اذا فهمه لان هذا الدليل اذا دل على ان الايجاب والخير
 مع كونهما اعظم الاحكام مقبولان بالاحاد من حيث
 في فهم منه ان غيرهما اولو بالقبول بها وانما قلنا من حيث
 هو لئلا يرد ان كونهما مقبولين محل الاحتياط وقد في
 الضررهما المساواة في غيرهما من الاياحه والتدبير لكون
 وذلك لانهم تمسك هنا بالاحتياط اصلا ولو صح التشكك
 بالاحتياط الصواب ابتداء واستثقالا **قوله** قلت هذا موقف
 الخ قد يجاب عن الايراد بوجه اخر وهو ان الاثار لو حصل

على الفرض

على الفرض لزم تخصيصا ان احدهما اعتدا والاخر تخصيصا لعدم
 والمقتضى من ضرورة ان الجهد لا يجوز له العمل بشئ من هذه
 اخر ما اذا حصل على العمل المشترك بينه وبين الوفاة فلا يلزم
 شئ من التخصيص ما الا اول فلكا واحدا فان قلنا ان الخير كما يفضل
 الاخير للازجار والاعتبار في زمان الرسول لمعاني بشئ
 عرفت المعنى **قوله** ان جاء فاشى جاء كخارج عن طاعة الله تعالى
 ببناء او غير يقبلتوا الى طلب البيان والنيات على اختلاف
 القرنيين لاحتمال الكذب الذي هو في من الفرض في ذلك في
 وليد بن عتبة حيث كلاه النبي صلى الله عليه وسلم فاقبلت بعض
 العرب فطاد وهو يدكر انهم قد اشدوا عن الدين وصوا
 بشئ **قوله** فيلحق عند انتفاء الحج اي فيلحق وجوب التثبت
 عند انتفاء بعض العناش على مفهوم الشرط سواء لم يكن
 هناك جاء اذ كان وكان عاده لا يضح قوله واذا لم يثبت التثبت
 عند بعض غير العناش الى وان دفع ما اوردته بعض الاقائل
 من ان مفهوم الشرط عدم بعض العناش وهو ام من بعض غيره
 فلا يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخير الصواب
 وجوب التبيين عند خبره وانتفاءه عند علم الخبر على ان
 اعتبار المفهوم لاجل ان الشرط يفرض بكونه وعلى هذا الايراد

يجوز الشرط فهو لا ينفك الشرط وجوب التثنية
بشخصي جواز العتول لا وجوبه فهو المطلوب فني قوله فاما
ان يجيب العتول وهو المظن فني قوله فاما ان يجيب العتول
وهو المظن او الرد وهو شرط ثالث هو المراد وهو جواز
العتول هذا اعم من المظن لا فاقول اذا ثبت الجواز ثبت
الوجوب لان الجواز دون الوجوب مما يقبل به احد
قوله دلالة المفهوم ضعيفة للاختلاف في شؤنه ومجيبه
مع ما بدله عليها قطعاً **قوله** مبني على القول بمجيبه
نظراً لان الخصم كالسيد المرتضى ونظريه يتكرون بمجيبه
لا ينقص عليه **قوله** الثالث لما في قدينا والاحكام خلافه
ان القدينا اجمعوا على العمل بالاختيار الاحاد فوجب
العمل بها لان اجماعهم حجة صفة نظراً لان الاجماع
عليه اما سكوت او حقيقى والطريق الثانية على التقديرين
اما قواها واحاد فلهذا ارجح صورته على تقدير كون
الطريق الاحاد ان الدليل لا يثبت العلم وهو المظن عند
الخصم وان اثبات المظن يتوقف على صحة هذا الدليل ومجيبه
يتوقف اثبات المظن فيلزم الدعوى وان السكوت لا يدل
على الرضا لان كلنا نشترط ان لا يكون له وجه سواء تقيده

او غير

او غيرنا ونحو ذلك واثبات الرضا بذلك شكل جدا ويرد على
تقدير كوننا ان المتقدمين اولى بادراكه وكل من خالفكم
من مشايخ الامامية وغيرهم كالنظام والقاسق وغيره
من المعتزلة يخالفونكم ذكره مع عن الطاهر ما اهل الاختار
وقال المصنف حتى اتم يعلمون ذلك بل لا يظنون فان كان
مقلدنا ما لا يحسن وحكومتهم بمثل يد على جميع القادير
اذ لا يتم ان رواية الخبر قد يثبت عن اهل جوبيا العمل
بل لم يحصل التوافق فمثلاً جميع الاطراف من روى شواله
يخبر عن الرواية مع علمه بان وجوب الاقرار لا يثبت بقوله
وحله بل يفعل ذلك ليحصل ما انتظام العتول ذلك الحكم والنجت
وان لم يكن واجبا لكن ان يكتبه استخفافا هذا ما يمكن
ان يقال في هذا المقام ولكن في الاختيار فاقول في الاشارة
وجعل في نفسه طناً استخفافاً من العلم على وجوب العمل بالاختار
وعلى ان السلف علموا به وان لم يكن له ان لم الخصم **قوله** ولا يثبت
عن الامامة عليهم السلام لقائل ان يقول لا روى عنهم بعضهم
ما يدل صريحاً على ان العمل به واجب مع كثرة الرضا عنهم
قوله قال العلامة الخ انت تعلم ان كلامهم العلامة مجرد
دعوى والخصم لا يقبل منه بل يدعى خلافه كما سنعرفه فيما لا

ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك على العمل بخير القول ^{حد}
 والامام بهذا الاجماع الاجماع السكون كما يدل عليه قوله ولم
 ينكر عليهم احد وما كان لقائل ان يقول لا يجمع السكون
 ليس بخير اصل لا قطعا ولا مطلقا لا يجوز التمسك به في اثبات
 هذا الاصل العظيم دفعه بقوله وعلمهم به الواقع للختلفة
 التي لا تكاد يحصى وقد تكررت مرار بعد اخرى وشاع فقل
 بينهم ولم ينكر عليهم احد فحصل العلم العام بانهم شفقوا
 على العمل به اقول لا يجمع السكون وان افاد القطع على هذا
 الوجه لكن بقوة لنا وفصلنا ما لاحاد فلا يتبدل الا
 اذا ثبت وجوب العمل بها قبل وقوعه في التواتر فقله بمنى
 كما مر في جواب عما يقال من المصمم وجوب العمل به وهذا الدليل
 على قبحه تمامه انما يدل على جواز عدمه سابقا من انه
 اذا ثبت الجواز ثبت الرجوع لعدم التايد بالفضل ^{فلا} ولا
 لنقل لنوفى الدعوى على فضله وقد يقال لا تكاد يستعمل كما
 روي ان ابا بكر انكر خير الخيرة في ان الجدة نزلت السدر حتى
 روي محمد بن سلمة وان عمر انكر خيرة من سعى لا شعرا لا شيئا
 ثلث مرات على مناجبه والرجوع مع عدم الاذن حتى رماه
 ابو سعيد في غير ذلك ما لا يحصى والجواب ان الانكار انما

وفي

وقه تعدد حصول الظن بقول الراية لقوات شرط ما على ان منهم
 الواحد لا يخرج الخبر عن الاحاد فقلكم ما ذكرتم لا لكم ^{قوله}
 الرابع اذ بابا العلم ان يبين او لا ان الدلالة التي يجب اتباعها
 والعمل بها عندنا وعندنا عندنا انما هي الاجماع واسان
 البراءة والكليات طينة فيثبت ان التكليف بالاحكام منوط
 بالظن وثانيا ان خبر الواحد مشا ركنها في افادة الظن بل
 وما كان اقوى منها في افادته فوجب اتباعه والعمل به ايضا
 بل وعلى العمل ^{قوله} التي لم تعلم بالضرورة من الدين احتراز
 عن الضرورات مثل وجوب الصلوة ونحوه وان يكونوا مشا لها
 فانه لا نزاع في ثبوت العلم القطعي ^{قوله} في غير زمانا الظن
 ان المراد بزمانا زمان التواتر بخبرها هو مقدم تواتر
 منه وحمله على زمان العينة مطلقا بعد لان التواتر
 من السنة عند المتقدين كانت كثيرة وايضا لفظ الحقولا
 يظهر له فائدة ^{قوله} تفقد السنة المتواترة ثم لان الاحاديث
 المتواترة المتواترة كثيرة يظهر ذلك من تتبع الاصول
 الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان
 والقول بان الاصول الاربعة مستندة الى ثلاثة وثلاثون
 الله عليهم والتواتر لا يحصل بغيرهم مدعى بان العدة

عنه معتبره التواتر بل المعبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا
يحتاج على التصديق على كونه الشك إذا انقضت دلالة رعاياتهم
مع اختلاف المتن أو انقضت المتن مع اختلاف السند
بحصول العلم بالتواتر أما لفظ أو معنى سيما إذا صرحوا
بأن ما ذكره ما خوله من عدة كتب من الأصول المدفوعة
الأحادية لأن العادة فاضية بأن هو لا مع كمال مدعهم
وذلك اهتمامهم في الدين وتقدمهم على الفقه الناحية
لا يذكرون في ذلك ولا يعرفون على الله كذباً وأما القول
بأن دلالة الأخبار وكذا دلالة الأيات الكريمة فليست فلا يخبر
لأن الحكم متأديان وجوب العمل بوقوع على التواتر لا على
قطعية الدلالة فهم يقولون إذا ثبت الأصل بالتواتر وعلم
أنه كان من الشارح وجب اتباع مدلوله وإن كان ظاهراً ولا
يلزمهم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن الحاصل بالأحاد
مع غير أن لا يكون الأصل من الشارح والعرف بينهما ظاهر
قوله له جهات متعدي المراد بالجهات المتعددة الطرف
المختلفة مثل الأجزاء والبراءة الأصلية والكتابية خير الواحد
والمراد بها وهما في القوة والضعف قفا وهما باعتبار
الدلالة **قوله** ولا يربح لما بين أن العمل بالظن واجب وإن الظن

القول

القول يجب تقديمه على الظن الضعيف إذا دعي القول أن بين
أن خبر الواحد قد يكون أقوى إفاءة الظن من دلالة المذكورة
يجيب العمل به وتقدمه عليها **قوله** لا يقال لهم هذا النص
اتمالي على أن العدول عن الظن القوي إلى الضعيف فيصح
قوله لا نقول الجواب عن النص بأن ما ذكرنا من وجوب تقديم
الظن القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره المناقض متوسط بينهما
العدلين والاحسن أن يقال ليس الحكم في الشهادة متوسطاً بالظن
فقط بل بالظن الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقديم الظن
الحاصل بالاشهاد الواحد إذا كان أقوى لأن تعدد
الاشهاد مدخل في ترتيب الحكم وذلك لأن الحكم بأن
الحكم متوسط بالجميع يمكن أن يكون من الحكم بالمتوسط بنفس
شهادة الشاهدين من غير أن يكون للظن مدخل فيه **قوله**
الفتوى والأقرار يعني ليس الحكم بوجوب متابعه الفتوى
أو ثبوت المقر بمتوسطاً بالظن بل فتوى المفتي والأقرار بمتوسط
والأظهارة متوسطاً بالظن الحاصل بينهما ولما قل يقول ما ذكرنا
من الجواب عن النص يجري في أصل الدليل أيضاً لأن العمل
بالدلالة الظنية المذكورة يعني الكتابية والأجزاء وأصل البراءة
ليس مستنداً إلى الظن حتى يلزم وجوب العمل بخير الأحكام

وقد بينه على هذه الامة اذا كان اخرى بل لا يجزئ شلا الاطلاع
 على حجيتها ففى كما اشار اليه المرتضى الى اى الشهادة في فظن
 الحكم فيما شلا لا سباب والشروط في فظن الحكم الحكم كما بهما
 كوجوب الصلوة فانه متعلق بوقوع الشمس وطلوع القمر فان
 المعرفه فيه كون التكليف متوقفا بالظن فاذا كانت الظن
 متفاداة في الشك والضعف كان متا الاقوى والوجه في هذه
 الى لا ضعف في **قوله** لا يقال الحكم مستفاد من ظاهر الكتاب
 لما ذكر في الدليل ان ما به العلم مسدود وان العمل بالظن
 وان الجزاء الواحد ارج اذا كان اخرى وهذا المنافع اولا اشارة
 لان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب يظنون لما ذكره فانه
 انما سئل ذلك لكن ذلك ظن مخصوص فشاء من المتواتر
 وجوب العمل به اتفاقا فهو في وجوب العمل به مثل شهادة
 الشاهد في فلا يبعد عنه العزيمة وهو الظن الخاص بحجبه
 الواحد وان كان اخرى لشهادة الا بدليل فوجبا العزيمة
 عنه لا نأقول الى اجاب عن المتن بتمهيد ثلث مقدمات
 اولها ان احكام الكتاب كلها من باب خطا بالمشاهدة
 فثابتها ان خطا بالمشاهدة يختص بالموجودين في زمانه
 وقد بينه البحث عن معنى العموم وثالثها ان يتوفا حكم في حقنا

بلا خلاف

بالاجماع والضرورة الدالين على ما ذكرنا انهم في التكليف اذا لم يظن
 منا فنقول لا يجزئ ان يقرن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على
 خلاصتها قطعا وصرف ظاهر الكتاب بالدلالة القطعية خارجا
 انما فاقم الاشارة الى التكليف بيننا وبينهم يحتاج الى
 معرفه يعرفونها بان تكليفهم على خلاف الظن والمعرفت **قوله**
 بعض المواضع تعلق مثل الاجماع كما في اية الوضوء وفي بعضها
 يجوز ان يكون من الامارات المعينة للظن وخبر الواحد
 من جملتها يجوز ان يكون معرفتنا على ذلك وان لم يكن
 ان يكون سماعنا للظاهر بنفسه وجاز ذلك بشئ
 القطع بالحكم المستفاد من ظاهره ويحد المقدم لا يرد عليه
 ان جاز هذا الاضمار لا ياق على تقدير عوينة خطا بالمشاهدة
 ايضا فلا وجه لتخصيصه بالموجودين فذلك لان الضمان
 على تقدير الاختصاص غير الحجة والخبر علامة له وعلى تقدير
 العموم فتنسب الحجة لا تنفاد غيره بالنظر اليها وجاز ذلك
 اولا الكلام **قوله** ويستوى في هذا دفع بقوله فيجمل ما ذكره
 المورد من ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا يظن
 دفع ثانيا بحد السليم من ان الظن مستفاد من ملاحظة
 ظن مختص من محض من قبيل الشهادة لا يبعد عنه الى غير

وهو صحيح الدرع انه اذا ثبت جواز حمل الظاهر على خلافه عنه معارضة
 المحترمان به صلافة الظن وسماوى غيره مما يثبت في قاعدة
 الظن وفي اقلية التكليف وليس المراد انهما متساويان
 من جميع الوجوه فلا مردان هذا بينا في ما مر من ان الغنى
 ارجح منه ووجه سائرهما في ذلك امران احدهما ابتداء
 الفرق والحكم بان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل
 الشهادة فلا يبعد عنه الى غيره مما يعقد الظن على كون
 الخطأ ب شوجها اليه اذا اصاب الحق هو المحرر وقد ثبت
 ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدم الثانية ان الخطاب
 ليس بموجبه اليه بل الى الموجودين في زمانه ومجوزان
 يقرن به ما يدل لهم على ارادة خلافه قطعا واخرجه عن
 اصناف ثمانية هما ان الاجماع والضرورة الدالين على ما
 لهم في التكليف بظاهر الكتاب كما يقتضيه المقدم الثالثة
 مختصان بظاهر غيره معارضين بالخير الجامع للشرايط الائمة
 المعينة للظن الرابع بان التكليف بخلاف الظن المستفاد
 من ظاهر الكتاب لا نه لا اجماع ولا ضرورة على تلك المشاركة
 عند المعارضة فينتفى القطع به وينتفى كون الظن المستفاد
 منه من قبيل الشهادة ايضا فليسا له **قوله** وشك ايضا في

اصالة

اصالة البراءة تعنى لولا مقتضى المود الى صالة البراءة واورق في ظاه
 الكتاب بخيرا وقال الظن المستفاد من اصالة البراءة ظن
 مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل ظن الحاصل
 بشهادة الشاهدين فلا يبعد عنه الى غيره اعنى الظن
 الحاصل من خبر الواحد فلا يتم الدليل ايجب عنه بمثل الخبر
 المذكور وقلنا ان الظن الحاصل من اصالة البراءة انما وجب تبعا
 اتفاقا اذا لم يعارضه خبر اعدل المعتمد بان التكليف
 بخلاف ذلك الظن ارجح وينتفى الاتفاق فينتفى كونه من قبيل
 الشهادة **قوله** مما ذكر السيد عطف على عموم قوله
 عطف جهة على جهة اخرى والبيان في مثل هو اسم رجل سئل
 منه المسائل **قوله** وان ادعاء خلاف ذلك عليهم وقع للضرورة
 اي وقع لما هو ضروري عند عدم اعنى عدم العمل بخبر الواحد
 فهو بطلان **قوله** يجب لانه سجيل شاة الى ما نقل عن
 قننة في صلة المسئلة **قوله** انه بين في جواب مسائل الشا
 بنات وهو ما نقل عنه المصنف في مثل ذلك **قوله** لكل مخالفات
 ذكر ابن ادريس في لسر ابران الحافين من اصحاب المقالات
 يذكر كون في كتبهم معقالات اهل الاواء والمذاهب
 الشيعة الائمة لا ترى تعمله في شريعات باخيار الاحاد

وقال شيخنا المعينة كرهنا لبعض في كتابنا المقالات الذي
 منكره كذا قيل عنه **قوله** والجواب عن الاحتجاج بالآيات
 او الجواب عن الاحتجاج بالآيات ان العام يخص بعض
 الافراد كتحصيل الخطابة وتقف النبي لا ترفع عن شيعته
 بالظن على ان الاصل في الخطابة ان يكون لمعين ووجوب
 الشاى انما هو فيما يعلم وجهه والمطلق يقيد ببعض الاشياء
 كالصحة مثلا وبعض الامان كزمان النبي صلى الله عليه واله
 لان تحصيل العلم بمنتهى وكل ذلك الجمع بين هذه الآيات المذكورة
 الدالة على وجوب اتباع الظن وعنده نظر لان تخصيص هذه الآيات
 ليس بما تولى من تخصيص الآيات المذكورة بما يقيد العلم على
 ان الآيات الدالة على الظاهر ان قال هذا ما يخص
 العام وتقييد المطلق واحد ولو ادعى الظاهر من غير قربة
 في كونه خلافا للواقع ياباه سوقا لعمارة ايضا **قوله** واجبة
 التي يحملها لذلك ايضا بمعنى ان الذي هو قوله تعالى ولا تقف
 محمله للاختصاص باتباع الظن في اصول الدين وبعضه
 ما يشاع عن هذا التحصيل الموصوف بما لا يقيد الظن اصلا
 او ما ينافي صلاحيتها للمسك بها في محل النزاع كما
 مراد بالعلم الظن واطلاقه عليه مشهور ووجه على نقد مكره

فان

عاما لا يصلح للمسك به في اثبات المنع عن اتباع الظن لا تدرى
 على المنع من اتباع غير الظن ولا نزاع فيه **قوله** لا سيما بعد هذا
 ما تقر به قاتنه يعلم بعد ملاحظة الامور المذكورة ان
 خطاب ولا تقف مختص بالموجودين وان شئت حكمنا
 بالاجماع والضرورة الدالين على مشاكلة عند انفا للمها
 ولا ريب ان الاحتجاج ولا ضرورة فيما نحن فيه لا مكان تحصيل
 العلم لهم لا لنا فيخرج عليهم متابع الظن لا علينا **قوله**
 واعتمادنا على اعتبارنا في الحكم بان الامانة ينكر العمل
 بخير الواحد على قتل السيد لا نكارهم لنقض لغيره الذي
 هو عدم جواز العمل به اذ لم يصل اليه اتباع نقد السيد
 ما يخرجهم عن كونه خيرا واحدا واذا حصل ان السيد عن
 راسر بجلتنا على نفسه لا ترفع خيرا واحدا وهو ينكر العمل به
 والسيد ان يقول وجب عليكم العمل بما على سبيل الايمان
قوله ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي لا ينفك عن السيد
 لا يوجب تحصيل القطع بالحكم الشرعي بل يوجب تواتر السيد
 في جواز العمل سواء كانت الدلالة قطعية ام لا ولهذا يعمل
 بطواهر القرآن وطواهر الاحاديث المتواترة واصالة البرائة
 بان شيئا منها لا يقيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه

واحد لا يكون هناك تكليف ليلزم التكليف بالمال بل بالبشره
 هذا عند موثقة الرد في القول بالوقف وعلل الوجه
 في هذا الوجه انما يجري في هذا المعصوم كما بينهم من مخرج
 العيارة واما الوجه في عصر السيد فهو يمكنهم من الرجوع
 الى الاخبار المتواترة كما استعرفه من كلام السيد يعلم
 بالضرورة صريح فان حصول العلم عقيل المتواتر ضرورة
 وقد نقلنا عنه سابقا انه متوقف كونه ضروريا او نظريا
قوله فمستوى اع اي يتسوى حين جواز الاكتفاء بالنظر
 عند اقتدار تحصيل العلم الاخبار وغيرهما من ادلة المفيد
 للنظر مثل الكتاب واصله البراءة في الصلاحية لا يثبت
 الاحكام الشرعية كما حفظناه في الوجه الرابع من المحققين
 نظر ليجوز ان يكون العمل في غير الاخبار متوقفا بالنظر
 المستفاد من ظاهر الكتاب ومن ظاهر الكتاب اصله
 البراءة اجماع الواقع على جميعها ولا يوجد شيء منها
 في اخبار الاحاد فلا سواه بينهما واماع امكان تحصيل
 العلم في عطف على قوله والاكتفاء بالنظر يعني الاكتفاء بالنظر
 فيما يتحقق فيه العلم لا لا شك منه واماع امكان تحصيل
 العلم كما في عصر السيد مع ما نقله بنو قنار العمل بما لا يمتد

العلم

العلم على قيام الدليل القطعي على العمل به ليقرب في ذلك القطع
 ويعمل العلم حقيقة ولا حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن
 تحصيل العلم بالبحث عن قيام الدليل القطعي حين امكان تحصيل
 العلم على العمل غير الواحد ومنه يحتاج اليه من يمكن تحصيل
 وعدمه وبالمجمل لا حاجة لنا الى ثامة الدليل القطع في الاحكام
 فانه يجب ان كل واحد من هذين الفاضلين يعني المرتضى
 والعلامة يدعي الاجماع على بقبض صاحب **قوله** ولم يظهر منهم
 ما يدل على موافقة المرتضى في عدم عمل الامامية باخبار
 الاحاد اذ كانت مجردة عن القران المفيدة للعلم وحصر العلم
 بالمتواترات وبالحاد المخبر بالقران هذا الذي ذكره المصنف
 في هذا المقام اكان قبل وقوفه على كلام الشيخ في العدة لانه
 قدس سره ذكر في الحاشية ان الشيخ مرع بموافقة المرتضى
 وعيان الاية فاجبه بعلون غير الواحد وان كان مجردا عن
 القران وان مراده غير الواحد حيث هو العمل به هو جهة
 الحائزين حيث قالوا علم ان الذي انقض من حال الشيخ وهذا
 المقام بعد ان تبين الوقوف على كتابه المسمى بالعدة ان
 اخبار الاحاد التي فيها الاحاديث كبرياتهم وتناقلوا بينهم
 يعمل بها وغيرهما من الاخبار التي يدونها الحائزين كبرياتهم

ليس بحجة ولا يعمل عليه وقد صرح فيها بالموافقة على ما يستند
 حكمايته عن المرضي في غيره من الامور يجعل الامايشة غير ^{الحد}
 وان ذلك اشعارهم وطريقهم التي قد لا يستدل الى ادعاء
 خلافها عليهم ثم خص ذلك بما ذكرناه من ايات من كتابهم
 دون رواياتهم وايضا ما صار اليه باجماع الطائفة على العمل
 بالاجراء التي رويتها دونها في حق اشكال كون علمهم
 بها انما حصل بسبب نظام القرائن اليها واذا علمت انما
 من ذلك جعله على غاية من البعد عن التوازي فان الاحقرات
 بانكار عمل الامانية بالاجراء الاحاد لا يعمل مرة الى رواة
 عن الفهم اذا العهد المعتبر في قبول الخبر عندهم وهو متفق
 في روايات اصل اختلافه من ذلك كاذبة عدم العمل بها ولا
 عنها فان معنى للباينة في حق خبر الواحد والاضافات
 ان لم يضح الى ان السبب لم يخبره العمل بخبر الواحد والخبر القرائن
 والشيخ وانما كما لم يظهر من حالهم الموافقة للسبب كذلك لم يضح
 من حالهم الموافقة لباينهم اذا المتبادر لا صاحب برهنة كانت قرينة
 العمدة بزمان بقاء المعصومين واستفادته الاحكام منهم
 وكانت القرائن المعاصرة لها سبب في تعلمهم اعتقاد في العمل
 على الخبر المحققات بالقرائن دون الجرد فلم يظهر عن الفهم ان

وفيه تعرض على العلامة حيث تنبأ الخاتمة للسبب اليها حتى
 ادعى جامعهم على ذلك ^{قوله} لما قلناه من انه عمل بالخبر المعاصر
 بالقرائن لا مطلقا ^{قوله} حتى لو رويها غير الامايشة عمل
 بخبر غير الامايشة لان خبر المعاصر بالقرائن وبسبب العمل به
 سواء كان التاقل امايشة او غيره ^{قوله} لا ما اشبه اليه
 العلامة من انه يعمل بخبر الواحد ان كان مجرد عن القرائن
 حيث قالوا لا اصوليون منهم كما في جعفر الطوسي وغيره
 واقتضا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرضي ^{قوله} بل
 ان السبب انما ينكر العمل بالخبر الجرد عن القرائن دون
 المعاصر ^{قوله} ولا وجه له الا وجه لطعن المرضي على
 نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان نقلها يحتمل نقلها
 بمقتضى ان يكون بقاء التواتر وجها عليه ^{قوله} وان افترض
 قاعلة تميز بقاء الروايات ذكرناه ^{قوله} كلها يتعلق بالرواية
 كلها الامر واحد وهو حصول علمه الظن بصدقه ^{قوله} فلا يعد
 حصول الظن بخبرها ^{قوله} قياسا على جواز الاقضية به لا بغير
 لاحاطة لهم الى التمسك بالقباس لانه يمكن التمسك بآية
 التثنية وذلك لان المستدركين قياسا على انفاضا فيستدرك
 في معناه ما كان العمل لا نأفول ولا نعلم بمثل رواية المعين

بطريقا الى كذا ذكره المصنفين فاستفاد حكمه من صريح هذه الاية الكريمة
 كالفاسق فثابتا معا فهو بها وهو عدم التثبت في الفاسق
 اعم من وجوب الرد ووجوب العقول ولا يحتمل الا ولحق العبد
 والالتزام ان يكون اسوأ حالا من الفاسق والوجه ان تستفاد
قوله كما يعلم من قاعدتهم في العشرة وهي ان الفاسق
 يجوز الاقتداء به عند طهرها ثم ولا يفضل بوابته فلا يلزم
 من جهان الا مقتله بقول الرواية عند عدم لا يقال هذا لئلا
 يطريق الالتزام لا نأقول بشوق الحكم في الاصل من على ان
 القياس ليس بحجة عندنا ولا التزام الا بالمسلم **قوله** يمنع
 فخطا صلا القياس الى الاصل الذي هو قلة الامانة لا يثبت
 هذا المنع يرجع الى المنع الاول لا الثاني من الاخذ عليه
 فلا يحصل الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته **قوله** هذا
 اي عدم قبول رواية المعتبر فلا يقبل وان اطاها بعد
 البلوغ **قوله** ولا ريب عندنا في اشتراط اجمع اهل
 الاسلام على ان الاسلام شرط في قبول الرواية كما صرح به
 الحاجي وغيره فان اذ يقول عندنا الامامية فالتخصيص
 بهم غير سليم وان اراد به اهل الاسلام والاستفاد من
 اللفظ بعيد **قوله** وهو شامل للكافر وغيره لان النفس

منع

في العرف المشفوع هو الخروج عن طاعة الله وهو شامل لها
 وهو ما يدل على ان الكافر فاسق قوله سلم ومن لم يحكم بما انزل
 الله فاعلم انكم هم الفاسقون **قوله** ولئن قبلوا فلئن قبل
 باختصاص الفاسق من العرف المتأخر عن عرف الشرع او عرف
 اللغة اعني عرف المشركين بالمسلم حيث عرفوا ما يدرك كبره
 او صغيرة اخر على ما قاله بطلان مفهوم الخرافة على قول
 رواية قلنا انما به يدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول رواية
 لانه اذا لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا لزم ان لا يكون خبر
 الكافر مقبولا بطريقا ولو مفهوم الخرافة لا يصلح ان يثبت
 مفهوم الموافقة وبينه لان الاولوية متنوعة اذا حكم في مرجع
 خبر الفاسق خبرا انه في مینه وعدم احترازه عن الكذب الكاذب
 بما كان متدينا في دينه مع عزيم الكذب فيه فيحصل الظن
 بصدقه دون الفاسق والاولى ان يثبتك بما جاء ويقبل
 مفهوم الخرافة على حثه لا حقيقة مما يكون حجة اذا لم يثبت
 بما هو متدين منه وصحتها فلهذا هو من الاطلاع القاطع فلا يكون
 حجة على ان كلام الشارع يجب حمله على عرفه او عرف اللعنة
 لا على عرف المتأخر وقد عرفنا ان الفاسق يصدق على الكافر
 في العرف المشفوع **قوله** الثالث الى بيان الايمان في اللعنة

الضمير وفي الشرح قبل هو اعتقاد بانحسان وقرارة باللسان
 وعمله بالاركان اى هو مجموع هذه الامور الثلاثة ومبدأ
 عليه ما قبل في مجموع البيان حيث قاله هو العامة والخاصة
 عن علي بن موسى الوصاية عليه السلام ان الايمان هو التمسك
 بالعليق والقرارة باللسان والعمل بالاركان وعند ايضا
 الايمان قول مقول وعمل مقول وعقائد بالعقول والتبليغ
 الرسول وفي بعض الاخبار المنقولة في الكافي وغيره من الكتب
 المعتمدة دلالة ايضا على ان الاعمال داخلية في الايمان وان
 المؤمن يخرج عن الايمان حين العشق ثم اذا تايصير من سائر
 وقال الفاضل الازدي يلى اعتقاد الاعمال انما هو في الايمان
 الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المختصين واما الايمان
 المطلق عند الاصحاب فهو الضدين والاقرار بالله وسبيله
 ومجموع ما جازت به على الاطلاق وبخصوص كل شيء علم كونه
 جازت به وباليقظة والامانة والوصاية لاهل البيت عليهم السلام
 بخصوص كل واحد واحد مع عدم سلبه ما يقتضي خروجه
 عنه والاركان مثل سبب النبى والائمة والقراء المحقق في
 الفاروقيات وما جازت به ان الايمان المطلق هنا تقييد
 العمل بالايان في قوله تعالى ومن يهمل من الصالحات وهو من

فلا يخفى

فلا يخفى طلبا ولا هضم او فتران بالمعاصى قوله تعالى
 وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كيث في قلوبهم الايمان
 ولما يدخل الايمان في قلوبكم واصالة الاستصحاب وعدم
 النقل فيخرجهم اذا جاءكم فاسق لان خبر المؤمن كالغلاة
 والجسماء والفخية واضربا بهم فاسق لما عرف من العشق
 هو الخروج عن الطاعة فيندرج في عموم الكاثر وقد بعث
 بان العشق هو الخروج مع العلم به ولا ريب ان ما ذهب
 اليه هذه الفرق من اعظم القربات عندهم والمجواب
 ان اعتبار العلم بالخروج في نفس العشق او شرعا
 مما لا يدل عليه ولا يصلح عدمه ومجرد احتمال لا يثبت
 الظهور واعتباره في العرف المتأخر لو ثبت لا يضر
 في تدريج عتق الناس في العرف المتقدم بعض حرب
 الشرع واللغة **قوله** غير العظيمة هم الذين يقولون بآية
 عبد الله ابن جعفر وانما سببها ان عبد الله كان
 افضل الزر وسببها ان افضل الرجلين وقال بعضهم هم نسبو
 الى ربيس من اهل الكوفة فقال الله عبد الله بن مظهر ومن
 صارهم اى من شابههم من فرق العتمة المتسكين بالليل
 الفاسدة كالزبدية والرافضة ونظر انهم **قوله** عبد الله

ابن بكير هو عبد الله بن اعين الشيباني من اصحاب الصادق عليه السلام وهو فاضل وقد حكى عن ابن سبيو انه قال عبد الله بن بكير من اجمعت العصاة على شيء ما يصح عنه وقال العلامة في صناديق ائمه على روايته وان كان مذهبه فاسدا **قوله** وعنه وعلى ابن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وهم من الفرق الواقفية والا فكان من اصحاب الصادق والكاظم عليهم السلام والاولى من اصحاب الكاظم والرضا عليهم السلام **قوله** وبه فضل من كان الرضا والنجاد عليهم السلام قال المشيخ اجمعت العصاة على شيء ما يصح عنه واحمد بن علي بن فضال وعلي بن الحسن بن علي بن فضال قال العلامة انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا او كلهم فاضلي المذهب الا انه حكى ان الحسن رجع عنه حين مرته واقربا بانه الى الحسن الاول **قوله** وابناء الحق توضح الجواب عن احتجاج الشيخ انه اراد ان الطائفة اجمعوا على العمل باخباره هو لا نفهم كيف والمشهور هو العمل بها وان اراد ان بعضهم عمل بها فليس في العجبة فلا يخصص به نقله عن ابن **قوله** والعلامة منع منعه بالاشارة في التمهيد كثر في الخلاصة ان ما ذكره في صفة من لم يفرقه في الاصول الا ان يكون قد رجع عنه ثم لو صح نقل

الحكاية

الحكاية عنه كان ذلك مناقضا لصفه وبالحكمة يلزم احدا من ابي ابي الرجوع عن الاصل واما الرجوع عما فيه لانه ان لم يثبت النقل فالأدب هو الاول وان يثبت فالأدب هو الثالث **قوله** والاعتماد عندنا على المشهور لما مر من غيره الموثق فاسق دليل الشيخ مدخل مع اعتقاده بالمشهور **قوله** وهو ملكه عينه العدالة الا لا هو الا والملكه وهو نوع من مقوله الكيف والكيف عرقه بعضهم بانه عرق لا يوقوف بقوله على تصور غيره كذا يقتضي العشرة والا فتمت في فعله اقتضاء اوليا غيره يقولون عرقه لا يوقوف الا على النسيئة كالوضع فانه هيئة ترضى الجسم بسبب شبه اجزائه بعضها الى بعض بالعرب والبعده والحاذات وعندها ويقوله من يقتضي العسر لكم ويقولون الاشارة النقطه والوجه وهذا العهد ما يحتاج اليه من يجعلها وجود بين **قوله** وجود بين وادخلها في الكيف فلا حاجة اليه بل لا يمتح ذكره اما على الثاني فقط واما على الاول فلا يحتاج الى بيان بعث العرش لان العرش موجود وهو ليسا بوجود بين مدخل يقولون اقتضاء اقل العلم بالبسيط حيث يقتضي الاشارة لكن ليس هذا اقتضاء اوليا بل في اسطة المنطق

الكيفية ان اخضت بذوات النفس بشي كيفية فضائ
 وح ان كانت اخضت في مرقومها اي مستحكة فيه لا يزول
 عنه اصلا او يسهو له بشي ملكه ولا بشي عالا فالملكة
 كيفية لا تخفى النفس وقوله ملكه اشار الى ان العبدالة
 من الكيفيات لا تخفى حتى لو اجتنبت احد عن الكبار كلها
 وعن الاصرار على الصغائر صانعات المروءة من غير ربح
 ذلك منه لا يهي عادلا في الاصلاح الثاني منع النفس
 عن الكبار واختلوا فيها فتشيل مشقة الشرب بالله
 ومثل التفتت بعين حق وفقدت المحصنة والزنا والفرار
 من الرجب والسحر واكل مال اليتيم بعين حق وعقوق
 الوالد بن والاحاد في محرم وذا بعضهم عليها اكل
 الربا ونهب السرقة وشرب الخمر ايض فصار المجموع شقي
 عشر فيقول هي كلها انعم الله عليه بخصوصه وهذا
 اعم مما ذكر لان الكذب والتفاني كبير على هذا النفس
 دون الاول وتقول عن ابن عبد السلام انه قال في كتابه
 المنهي للقواعد اذا روت متفرقة الفرق بين الكبير
 والصغير فاعرض بعينه الذنب طعنا سدا للكافة
 المتصور عليها فان قصت عن اقلها سداها

ففي الصغائر والافاعي من الكبار كما لو اسك المحصنة لثمة
 بها فان مفسدة اكثر من مفسدة الغدق مع انهم لم يجر
 ما به من الكبار فكل الود الكفار على عودات المسلمين
 وسرايرهم ليسنا صلحهم ويسبوا ذرايرهم وفيه انهم
 فان مشد هذه المفسد اعظم من الفزار من الرخت الشا
 منع النفس عن الاصرار على الصغائر فيل الاصرار من جهة
 العرف بطرقه بلغا بقى الوقوف بعرفا ومثل ان يتكرد
 سنة الصغيرة تكرارا يشعر بعقله مبالاة بدنية اشعار
 ارتكاب صغائر كثيرة وكذا الواجبة صغائر مختلفة الا
 بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به صغائر الكبار ثم انه يشد
 الاصرار على الصغيرة كبيرة فذكر المص اياه بعد ذكر الكبار
 اما لانه ليس تكبيره عنه واما لدفع قبح تخصيصها بغيره
 الرابع منع النفس عن سنايات المروءة اي ترك ما لا يليق
 به مما يبدل حسنة النفس وذا والهمة سواء كان صغير
 كسنة حبه والتطيف بها اصحابا المصاحبة الان ذال
 وامر من الدنية مثل المجاعة والدعاغة ونحو ذلك لان
 فاعل هذه الامور لا يجنب الكذب غالبا فلا يحصل الظن
 بقوله ومنهم من لم يشترط تلك المباحات المفيدة لدعاة

النفس وهو لا يخفى من نوعه كما ذهب إليه بعض العامة وادعى
 حينئذ فانه اكتفى في قبول الرواية بظهور الاسلام لسبلاته
 عن المشقة كما قاله طلبة المحققين نشأ بخلافه
 الاختلاف في معنى العدالة لا هنا عند اكثر من كونه
 بمعنى الملكة المدركة وعند المحققين ظهور العدالة
 عن المشقة وعلى هذا يكون كل مسلم يحسب الحق على عدم
قوله ونقل المحقق من الشيخ في الاستدلال من كلام الشيخ
 في العدة ان العدالة المعبرة في الرواية غير العدالة
 المعبرة في الشهادة فانه قال الراي ان كان محظوظا بمعنى
 الاقوال فمما ساق في افعال الجواز وكان نفسه
 في رواية مخزاة فيها فان قلنا لا يوجب رجوعه ويحجز
 العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة
 واما المشقة في افعال الجواز يمنع من قبول شهادة ليس
 يمنع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان الحر على جميع ما في
 حق الزنا وسفك الدماء لا يكون ذلك منه الا لعدم
 سبب الا انه بالدين وبما جبه فلا يحصل الامن على اقداره
 على الكذب فلا يحصل الظن بخبره **قوله** سخر اعر الكذب في الرواية
 قد عرفت ما قلناه من كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول

الرواية

الرواية الحرز عن الكذب مطلقا بل انما يشترط الحق عنه
 في الرواية ولذا قبل النقل المحقق بقبوله في الرواية **قوله** صله
 الدعوة اي عمل الطائفة ما جاز المجاهد **قوله** ولم يجرى العقد
 في العمل الى جهة ما اي عجزا خيرا خاصة على ابطال الطائفة
 لعدم قيام الدليل عليه سيئ بعد لما ذكرنا في كلام
 الشيخ **قوله** وهذا الكلام جيد اي كلام المحقق في منع
 لما دعاه الشيخ جيد لانه لا واسطة في الدليل
 على مدعاه في له تعالى ان تأسف ببناء فبينوا لكن
 الاستدلال بها فوقف على مقتضى احداهما عدم
 الواسطة بين وصفي العدل والحق عيب الواضح في
 تعلو البتة بنفس المشقة مطلقا سواء تقدم العلم
 به او لا يمنع منه وهو المشقة الذي تضدى ولا لا
 يشا تهماثا بينهما لبيان كيفية الدلالة على مدعاه **قوله**
 في موضع الحاجة طرف لعدم الواسطة والمراد بموضع
 الحاجة الى اعتبار شرط العدالة في قبول الرواية وقت
 اداء الرواية وهذا الوقت انما يكون بعد انقضاء وقت
 كثير من اتمته التكليف للرواة غالباً كما يشهد ببيع
 ونقص احوال الرجال وفي ذلك الوقت ما ان يكون لهم

المذكور او لا فان كان فهم حصوله والاقتضا في واسطة
 ع واما في ذلك والتكليف فيمكن ان لا يكون بهم العشق لا بمتنا
 عنه ولا يكون لهم الملكية ايضا لعدم حصولها بعد لاقتضا
 حصولها انما فاما **قوله** في وسط مجرى الحال انما هو ان يحصل
 ان يشترط الواسطة بين العادل والفاصول ما هو في الذهن
 لا في نفس الامر كما ان بين المصدقين بتمام نية والتصدق
 بعدم قيام واسطة في الذهن وعلى الشك وليس بين قيام
 وعدم قيام واسطة في الخارج **قوله** ولا ريب ان تقدم العلم
 بالوصف في شروع في اثبات المقضية الثانية وتوجيه ان
 تقدم العلم بوصف العشق مثلا غير داخل في حقيقة هذا
 بالضرورة ولا ريب ان وجوب التثبت في قوله ما ان جاء ذكر
 فاسق معلق بنفس وصف العشق لا بما تقدم العلم بهذا
 الوصف لان تعلقه بما تقدم العلم به انما يكون اذا كان
 تقدم العلم بالوصف داخلا في حقيقة وقد عرفت ليس
 كذلك فاذا فهم من انما به ان وجوب التثبت باعتبار نفس
 العشق وهي علة له في نفس الامر وان لم يكن مقبولة عند
 تعلق الوجوب بها ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص
 عن حصول ذلك الوصف وعدمه الى ان يحصل العلم والظن

بأحد هما

بأحد هما **قوله** انما في الاستشهاد بقوله وجوب التثبت
 في الاية ان يحصل ان تعلق التثبت بنفس لا بالعشق لا بكونه
 معلوما عند التعلق كما ان تعلق وجوب الاعطاء بنفس
 البذلج والرشد لا بهما حال كونهما معلومين عند التعلق
قوله يقتضى ارادة السؤال والتفحص حمل السؤال على السؤال
 عن العادل والتفحص عما اخبرنا بالحلف بنفسه بعلا ما في الية
 والرشدا الى من جعل العطف للتفسير لان الافادة خبر من
 الافادة **قوله** لا الاقتضا بل ليل انه لا الله فتنصر على التعلق
 عند الارادة العقل **قوله** عند المعنى اي تعلق التثبت بنفس
 وصف العشق لا بما سبق العلم به من هذا الوصف **قوله** ان
 يصيبوا في جميع البيان معناه خبر من ان يقبوا
 فيما انقسم وانما الامم بغير علمه بحالهم وما هم عليه
 من الطاعة والاسلام فتصير على فعلهم من اسبابهم بما
 تخطا ناديين لا يمكنكم تداركهم ثم قال في هذا ادلال على ان
 خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جاء ذكر
 لا في متون ان يكون خبره كقبائله فتقوا منه وهذا
 التعليل موجود في خبره احد ايضا **قوله** حيث لا يجوز ما با
 المشقة احوال الزاء المجهر وكلاهما يمتنع المنع وتبرعها بغير

المصنفه النسق بحيث يتبين للواقع في التدم وظرفه
 لا يفتيل والغرض منه اخراج العادل عن الحكم المذكور ان
 العمل غير لما كان مستندا الى المصلحة المانعة عن الكذب
 كما يقع العامل في السدادة لو ظهر عدم صدقه في هذا
 وفيه نظر لان الواقع في السدادة بسبب الاقدام على
 العمل غير من جوفه له صفة النسق في الواقع عند
 ظهورها على الوجوب الثالث وهذه العلة موجبة في
 في العادل ايضا ضرورة ان المصلحة لا يقتضي عدم جواز
 شقه فنفق الامر فلا يتم خراجه عن الحكم المذكور ولا
 مدخله لسبق العلم بحصولها في ذلك لا مدخل لسبق
 العلم بحصول صفة النسق في الواقع في التدم بل الواقع
 فيه حاصل في صورة في سبق العلم وعنده **قوله** ادعرت
 هذا سر في بيان كيفية دلالة الآية على اشتراط العلة
 اي اذا عرفت ما ذكرناه من انه لا واسطة بين وصفي النسق
 والعلة المحجب للواقع ومن ان وجوب الثالث متعلق
 بخصيص بنفس الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لل
 انه يصير مقتضى الآية وجوب الثالث عند جزمه
 هذه الصفة في الواقع ونفس الامر كما يقتضيه المعقولة

الثانية

فتشرف العادل على العلم بانقاء تلك الصفة كما يقتضيه وجوب
 الثالث وهو اي وجوب الثالث عند خبرين له هذه الصفة
 في الواقع يقتضي بلا حجة نفي الواسطة كما يقتضيه المقتضى
 الا ولا اشتراط العادل وفيه نظر لان وجوب الثالث انما
 يقتضي ذلك اذا كان مفهوم الشرط محجة ونظم مناهم
 المقتضى لا يسله ولو سلم فالفتيل في الآية وهو قوله تعالى
 ان تضيوا او ان يقول عليه من مفهوم الشرط وقوله
 ان هذا الفتيل قائم في خبر العادل ايضا فلما مل **قوله**
 وهذا الحقيقي يظهر بطلان القول بقوله بعبارة المحذور
 استدلال هذا القائل بالآية ايضا بان وجوب الثالث
 مشروط بالنسق واذا اشترى الشرط اشترى المشروط والفتيل
 شفع في جزمه في الحال فلا يجب الثالث فيه والحق بان
 هذا ينبغي على ثبوت الواسطة بين العادل والفتيل
 قد عرفت بطلانه وقوله والنسق شفع في جزمه في الحال
 بل انفي العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم
 بعدمه فيجب الاختيار والتحصيل لا يوجب الاصل عدمه
 فيه لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعد
 الا انما من يشبهه ونقول الاصل بثبوت النسق فيه

لا العشق اغلب واكثر يحصل النشرب بحجانه ولانه مقتضى
 القوة الشهوية والعصبية وهما عزيزتان فيهما نشأتان
 والمطلوبون وقوع مقتضى الصفة العززية ما لم يظهر
 خلافة واعلم ان قطب المحققين لما لبثت الواسطة
 قال دليل اشتراط العدالة هو الاجماع لا التثبت على
 ما قيل لان انتفاء العشق لا يستلزم العداد لثبوت
 الواسطة ويروى عليه بعد ثبوت عدم الواسطة ان
 الاجماع غير متحقق ما عتدنا فلما مر من اشتراط العدالة
 مشهور بيننا ونحن لما عطين قلنا لانه مقتضى
 كما عرفت في اول البحث **قوله** ولو نضره ليدلنا خصصنا
 به مجموع ظاهر الآية اى لو نضر العمل الذي ادعاه الشيخ
 دليل على مزجه وهو يقول نقابة لان ظاهر الآية دل
 على وجوب التثبت في خبر الفاسق مطلقا سواء كان
 منسقة بل اذ ابيغ من الجوارح والعمل المذكور على
 نقد بر خففة ودلالة دل على قبول خبر الفاسق الجوارح
 اذ كان متحررا متقارضا العام والخاص فوجب حمل العام
 على غير مدلول الخاص جميعا بين الدليلين **قوله** وبقي مقام
 اى مقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور **قوله** من هو كذلك
 اى من بعد

اى من بعد عهده عز اول البحث ان التكليف لا يكون
 له ملكة لان الرسوخ معتبر فيها كما مر وهو انما يحصل
 بكثرة سلا بسه ترك المحرمات وهذا استدعى ما اذا
 معتد به لا يحصل بدونه فان قلت هل يمكن تحقق الملكة
 في اول التكليف كما يشعر به قوله فيمكن في حق خفي الواسطة
 قلت نعم غير ازان يحصل للصبي من باب التمرين ملكة ترك
 المحرمات فيكون صوغه لا يلزم عادة فلا يفتقر المحنة
 باشتراط العدالة مطلقا اى في جميع احوال الروايات
 جميع انما ان التكليف **قوله** وحده اى حمل الاشكال على وجه
 يظهر اشتراط العدالة مطلقا ان الواسطة المذكورة في
 من لم يقع منه بعضه بوجوب العشق ولم يوجد له ملكة العدالة
 وان كانت ممكنة بحسب الزايات لعدم امتناعه عقلا لكن
 في الخارج غير معلوم لما ذكره المص فلم يثبت الواسطة فتم
 اشتراط العدالة بمقتضى الآية الكريمة مطلقا سلمنا **قوله**
 في الخارج لكن على وجه التثبت في الفاسق وهو عدم الجور
 عن الكذب المستلزم للتقدم عند ظهور عدم صفة مزجه
 فيها ايضا فوجب التثبت فيها المسامحة ان العلة المنعشة
 يفتدى بها الحكم الى كل محل فوجبت تملك العلة وبينه

نظروا لا لانهم ان العلم هو ما ذكرته بل هو ما القسوق وحده
والوقوف في التلذذ علة لغيره كما هو حال الآلة او العتق
من الوقوع وهذه العلة غير موجودة في الواسطة بل هي
لكن كالم ان العلة عدم الشرح عن الكذب المستلزم للوقوف
في التلذذ مطلقا بل هو عدم الشرح لشي من القسوق وهي
غير موجودة فيها **قوله** الشرط الخامس الضبط المراد به غلبة
الذكر على السهو وانما شرط ذلك ان يكون له الاحراز
عن الامور المذكورة فيحصل رجحان طرف من الاصايب
فيجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق فانه ما ان يكون
السهو اكثر من الذكر او هما متساويان وعلى التقديرين
لا ترجح لطرف من الاصايب ثم ان الضبط كما صرح به العلامة
يعرف بكثرة الاستعمال الاشياء من بعد الشرح
وباعادة ما حفظه بعد وقت ولو قد على ضبط فصار
الاحاديث دون مطلولا لها قبل منه الاول دون الثاني
واكثر من المحققين بانه كيف يمكن الحكم بجهة الحديث
بحقه وثق علماء الرجال لضعفه من غير نص
على ضبطهم واجاب لانهم يريدون بالثبوت ثبوت عدم
لضابط لان لفظ الثبوت من الوثوق ولا وثوق بيمين

سبه وذكروا وهذه هو الشرط عدلهم عن قولهم عدل
المراد لم يثبت ثبوت التلذذ ان هذا الكلام يدق الاشكال في
الحكم يكون الحديث صحيحا او موثوقا لا في الحكم بكونه حسنا
لعدم تعرض علماء الرجال لضبط المحدثين **قوله** ولا خلاف
في اشتراطه قد يظن ان اشتراط العدل يعني عن اشتراطه
كان العدل اذا علم من نفسه عدم الضبط لم يقدم على
النقل مخزيا عن ادخال ما ليس من الدين منه وهذا ليس
بشي لان العدل اذا كان كثير السهو من بابيه وانما
ضابطا وكثير السهو وان الحديث مضبوط فينقله
وهذا لا ينافي العدالة اذا المنا في لها انما هو النقل
مع العلم بالسهو او بعدم الضبط المقضي الى الكذب
غالب **قوله** او يبطل لفظا ما خرج مع انه لم يكن له بدل
في البدلية والا فالنقل بالمعنى جازي **قوله** قال المحقق
تاكيد وثقوة لقوله لم يثبت **قوله** تعرف عدله
الرواية لما كانت العدالة ملزمة وهو كغيره نفسا انية
غير ظاهرة وقد جعلت مناطا كالحكام كسرة كقبول
الرواية والشهادة وصحة الامانة ونحوها ومناط الحكم
يجب ان يكون معلوما مستظنا اعتبر العلم بها

منها الامتحان والاختبار بالصحة المتوكل والملازمة
المتكررة في نفسه متكررة بحيث يظهر احواله ويحصل
الاطلاع على سريرة وصدق قوله يحصل العلم باجتنابه
بما يحلها مما ذكرناه انفسا ومنها اشتهاها بين العلماء
واحد الحديث العارفين بحقيقتها سواء لمعنى احل الشاي
ام لا ومنها شهادة القرابين المتكررة المتعاضدة
المعينة بها ومنها تركيبة العادل العالم بها ومنها من
اعتبر كون المولى ساسا ميسرا هذا على اشتراط الاكل
في العمل بخير الواحد والمص لما اشترطه لا بدله من ان
يشترط هنا ايضا وكما لم يصريح به اكفاء بما سبق
ثم ما يظهر من كلامهم في بعض الوقفات من الاكفاء
فانجرت القبول غير الامام محمول اما على العقلية من
هذا الاصل او من كون الخاتم بحدوثه كما وقع في الخلا
من حرج ابا بن عتق بكوفة فاسد المذهب يقولون
على ما رواه الكشي عن علي بن الحسين بن فضال انه
كان من الساروسيين مع ان ابن فضال خطي لا يشيد
بحرجه لمثلا بان ابن عتق ولعل العلامة استفاد
منه مدعيه من غير هذه الرواية وان كلامه ظاهر
فيها

فيما ذكرناه واعلم ان تركيبة لها خمس مراتب الاولى وان
يحكم العدل الامام في شهادة الراوي ان كان ممن يرى
العدل لشرط القبول لها الثانية ان يقول هو عدل وذكر
السبب الثالث ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه ثابت
باسباب العدل الرابعة ان يرى عنه وهو لا يرى
الاخر عدل الخامسة ان يعمل بخير وهو يقول ان اعلم
ان بخير وخيرا لا يدل على اخر واقف بخير ولا ولا ولا ولا
فيها اعتدالات البواقي **فصل** في انما شهادة ابي ان
التركيبة شهادة وكل شهادة يعتبر فيها النقد والتركيبة
يعتبر فيها ما يحجب عنه او لا بالمعاينة وهي هنا خبر
واخبر لا يعتبر فيها النقد والتركيبة لا يعتبر فيها النقد
ثم اللفظ اخص لان الشهادة لا بد من ان يكون شئ
الى العلم القطعي والعلم بالعدل لا يمنع عادة غايته ما
يصور هو الظن منه يظهر منع الصغرى وثانيا يمنع
كلية الكبرى لقبول شهادة المرة الواحدة وبعضها بان
عند اكثرهم وهذا كانت التركيبة من هذا القبيل ان
مقتضى شرط العدل لا هذا ليل اخرى ان مقتضى
اشرط العدل لقبول الرواية اعتبار حصول العلم

بالعدالة يعلم صدقه في الرواية والمبينة اعني شهادة اشياء
 بالعدالة يقوم مقام علمنا بها شرعا فتعق تلك المبينة
 عن ذلك العلم وسوى ذلك اى سوى ما يقوم مقام
 العلم شرعا اعني تركيز الواحد وحده بنوفا لا كفا
 به على الدليل والاصل عدمه وفيه نظو لانه ان اراد
 باعتبار حصول العلم القطعي فهو كيف وكلما جعله
 طريقا لمعرفة العدالة فهو بعيد للنظر بها وان اراد
 به حصول الظن فهو والظن يحصل تركيزه العدالة الواحدة
 ايض فعدم الاكتفاء به ودعوى الزيادة لا بد له من دليل
 تا وصل عدمه وقاد به بعض المتأخرين على معنى الزيادة
 بان علماء الرجال الذين وصلت اليها كبريتهم في هذا الزمان
 كلهم ناقلون بتدليل اكثر الرواه عن غيرهم متوافقين اثنين
 منهم على التعديل لا ينفعه في الحكم بعض الحديث لا ان ثبت
 ان ملقب كل من قبله لاثنين عدم الاكتفاء في تركيزه
 الراوى بالعدالة الواحد دون ثبوته شرط الشكاد بل الذي
 يظهر خلافا اذ العلامة صرح في كنية الاصولية بالاكتفاء
 بالواحد والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي الشيخ
 وابن طائوس وغيرهم اعتقادهم في المخرج والتعديل

عائذ

على النقل عن الواحد كما يظهر من وضع كبريتهم فكيف يتم لمن
 يحصل التركيبة شهادة ان يحكم به ذلك الراوى بمجرد اطلاعه
 على التعديل اثنين من غير كبريتهم في كبريتهم وحالهم ما عرفت
 مع ان شهادة الشاهد لا يفتق بنا بوجوب كتابه
 نعم لو كان هو لا الذين كبريتهم فكيف يتم من يحصل
 التريكة فاجرى والتعديل بايدينا في هذا الزمان فمن
 شهد عند كل واحد منهم عدلا لجال الراوى وكانوا
 من الذين خالطوا افعاء الحديث واطلعوا على عدلهم
 ثم شهدوا عليهم اليتم **قوله** واجتروا بان التعديل شرط
 اى فلتعدوا لا يحتاج بوجه اخر وحران العدالة شرط
 الرواية فلا يزيد في شرط اى فلتعدوا لا يحتاج بوجه اخر
 وصحان المعدل شرط التعديل ابتداء على شرطها
 ولا زاد الاحتياط في الفرع على الاصل **قوله** فلا تراه الا
 مجرد دعوى يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من الشرط
 ان لا يكون وجوبه واعتباره زائدا على المشروط كما هو
 المقدمات وانكاره مكابر **قوله** سلمنا ولكن الشرط في
 الرواية هو العدالة لا التعديل عند من عدم اسكان
 بوقفا بغيره فالتعديل شرط في قبول الرواية بالأسطة

وهذا العقد كان في الشرط على المكان غيره لا يتأق
 شرطاً بغيره بخلاف ان يكون لشئ واحد شرطه متعللاً
 سلمنا ولكن زيادة الشرط أي سلمنا ان الشرط في قبول
 الرواية هو التعديل ولكن زيادة الشرط بمعنى كونه شرطاً
 للشئ على شرطه هذه الزيادة المخصوصة بمعنى
 اتفاقا وثبوتها الى الشاهد من الاطام حكم الشرع
 عند من يعمل بخير الواحد اكثر من ان يخصى لا يرى ان
 وجوبها عليه وثبوتها لاجل العقد يثبت بخير الواحد
 وهو شرط يثبت العقد فيكون القاذون وكل واحد
 منهما يقتضيان الى الشاهد من غيره نظراً من وجوبها
 اقتضاء من باب الشهادة والتركيب لا من باب الاحتياط
 احدهما مع الآخر قياس مع الثاني لا من التركيب
 انشاء فلا فارق لانا نقول لو ثبت ذلك كان كامناً
 في نقص الدليل فلا حاجة الى هذا التطويل انما انقص
 المسئلة هو ان الذي يقتضيه الاصل عدم الاحتياط
 في التعديل للمعدلين لانه المقصود من حصول الظن بعدالة
 الراوي هو حصوله بالواحد ولا ينافي ذلك ثبوت
 الاحتياط اليها في من اضع باعتبار وجوب النص فيهما

بفتنسية

بفتنسية لا اعتبار بعين الذي يقتضيه ان الشك في الحكم
 بان الواحد يمكن في التعديل بمعنى زيادة الشرط على الشرط
 بناسب الطريقة اهل القياس مسئلة هذه الطريقة مع الحكم
 بصلها في دخول في الضلالة فلا موصلة الى المص ولا يجب
 الزام المحض ايضاً لان المحض ايضاً قابل بطلانها واجاب عن
 المتأخرين بان هذا قياس بطريق الا ولو بغيره وهو غير معتبر
 عندنا اقول لا ولو بغيره منوعة فان العدالة لما كانت من
 الاصول الباطنة المحققة كان الوصول اليها بطريق افتقار
 شمس ارجاء فيحمل منه الخطاء قطعاً ومع ذلك كان الضيق
 واجبا عليها لانه اكثر واغلب ولا ينافي القبول للشبهة
 والعقوبة وهما من زمان فالمتطوعون وفتح مقتضاها
 ما لم يدر دليل على خلافه فاما احدهما العدا لا يحصل
 لنا ظن بحصولها مع وجود هذه الاحتمالات فلا بد من ان
 ينضم معه عدل اخر ليحصل منها ظن بحصولها وهذا
 الرواية فاهنا يترقى على المص حفظاً فلا يتصور رتبها
 تلك الاحتمالات القوية المعاندة لحصول الظن منها
 واحد حيث لا يكون هناك مانع من حصول الظن لا يجب
 سماعه حيث كان فيه مانع منه اصلاً فضلاً عن ان يوجب

بطريق الاولي **قوله** وعن الثاني الذي ينبغي شرط العدالة
 الى معارضة ثبت بها يقتض مضود المستدل وهو انه
 لا يكفي الواحد في التعويل بل لابد من الاثنين لقيامهما
 مقام العلم بالعدالة شرعا وهو المصحح لحدوث الواحد **قوله** ثبت
 بقول الخبير على العلم بانتهاء ان اراد بالعلم المعطى فهو
 محم اذ حصول العلم بانتهاء صفة العشق منقطع قطعا وان
 اراد به الظن فممكن ولكن لا ينفقه لان الظن بانتهاء حقيقة
 العشق منقطع على الظن بالعدالة لا على العلم والائتمار
 حصل بالشاهدين ولم يجوز الواحد فطلبه آفاته البرهان
قوله وفرض العموم في الاية الى ان النقص يقتضي
 لكونه لعموم الاية بحيث يتناول خبر الواحد في التعويل
 واپراد لزوم الشافق سند **قوله** وقد قلنا ان هذا
 توقف التعويل على الظن بانتهاء وهو يحصل بالواحد
 ايضا وانخصص بحتاج الى دليل ولا دليل فلا تنافض
 لا بقوله ما ذكرناه اى لا يقدح ما ذكرناه من ان مقتضى
 الاية توقف بقول الخبير على العلم بانتهاء صفة العشق واد
 على قول شهادة العدلين ايضا لانها انما يعين الظن
 بانتهاء صفة العشق من العلم فوجبا تكون كالواحد

قوله لا يثبت ان الظن بانتهاء صفة العشق من العلم فوجبا تكون كالواحد

غير بقوله **قوله** لا نأقولا اى لا نقول شهادة العدلين متيقنة
 شرعا فان مقام العلم بل ليس جاريا هو الامتاع واعتبار
 الشارة وظاهر الاية دل على اعتبار العلم بالانتهاء متقنا
 فوجب تخصيص الظن بغير حمل الشهادة جمعا بين العدلين
 كيف وتخصيصها لا يتم بعين ان تخصيص الاية غير مقتضى
 من اعتبار شهادة الشاهدين بل هو جار على مدعي من غير
 شهادة الواحد واعتبارا ولا الاية لها ايضا لان تركيبة
 الشاهد لا يقتضي فيها بالواحد ايضا فانها خارج عن
 الاية ولاية تخصصها سواء **قوله** وهذا تركيبة الشاهد
 اى عدم الاكتفاء بالواحد في تركيبة الشاهد والمحكم
 شمله في اعتبار الشاهد من كبر الشاهد على ان في الوجه
 الاول اعنا هو الى القياس وذلك لانهم لما راوا ان الشرط
 والمشرط في اية الشهادة متساويان في اعتبار النور
 دعوا ان الشرط لابد من ان لا يند على المشرط فحكموا
 بان التركيبة في الرواية لا بد ان يكون شلهما في الاكتفاء
 بالواحد ليكون الحكم في شرط كل واحد من الرواية والشهادة
 ما هو الحكم في شرطه وهذا هو محض لان حكم الشرط في كل
 الشهادة ثبت بدليل اخر لا بقياسه الاصل ويجعل ان يكون

هذا إشارة الى ابطال الدليل الثاني وهو انصار بعض قائل
 المستأخرين والعصم ان ابطال هذا الدليل من اكبر
 الشواهد على ان مبنى ما ذكروه وهو القياس لا يتناه
 اما القياس ولا به فاذ ابطالنا الثاني بقول الاول فليست
قوله فقال مؤمم بالقبول فيها قال القاضى بربك يمكن
 الاطلاق فيها لان الجارية والمعدلة اما ان يكون لها
 بصيرة ام لا وعلى التقديرين لا يوجب ذكر السبب ما على
 الاول فلهصول النظر بعد فهمها فلا حاجة لذكر السبب
 ويبره عليه ان سبب الجرح والتعديل يختلف بينه فلعده
 سبب عنده فلا بد من ذكر السبب ليظهر انه سبب ولا
 تقلح جواب بان الظاهر العدل العارف بموافقة الاختلاف
 فيها ان لا يطلعها الا مع حصول الاتفاق على احدهما الا ان
 مع اختلاف قد ليس وانت خبير بان هذا الجواب يشعر بان
 مذهب القاضى هو التفصيل الذى سبقه المصنف والى
 معوانه اذا كان عادلا لا خلاف بخلاف المعدل الاطلاق
 في تعديله ما اذا كان مجرما لا خلاف بخلاف الاطلاق
 في جرحه وما اذا عادلا في مذهب مجرمين في مذهب
 اخر يجب عليه ذكر السبب **قوله** فارجوا ذكر السبب فيها

لانه

لانه لو كفى بالاطلاق لم يثبت بحصول الشك فيها الجوان
 ان يكون السبب امر اخفى فلعده غفلة عنه فحاشا ^{لجواب}
 ان الظن يحصل بقوله العدل اذا لفظ انه انما يتناول المعنى
 ولو بين حصول الشك بان الجرح والتعديل يجوز ان يكون
 بما هو سببه اعتقاده ولا في اعتقاده تام فبوجه هذا
 الجواب بل الجواب عنه ان هذا يقتضى وجوب ذكر السبب
 في محل الخلاف لا مطلقا **قوله** فاجوبه في الجرح دون
 بالتعديل لانه لو كفى بالاطلاق في الجرح لادى ذلك
 الى تقليد الجرح للخاص والى عمله بخلاف قوله لان
 اسباب الجرح مختلفة بخلاف الاكتفاء في التعديل اذ
 لا خلاف في سبب لانه واحد وهو العدالة وفيه نظر
 من وجهين اما اولها فلان عدم اسباب الجرح للتقدير
 والاختلاف في الاول يستلزم الاختلاف في الثاني
 فالقول بخلاف الاختلاف في الاول دون الثاني مراد
 الى التناقص واما ثانيا فلان ذلك على تقدير ثبانه
 امنا يقتضى محل الخلاف ولا مطلقا **قوله** وارجع فمكرر
 لان العدالة يصنع فيها الناس ويتكلم لا تنضاف
 بها فلا بد من ذكر السبب ليميز المنصنع عن غيره بخلاف

العشق فانه لا تضع فيه فلا الناس فلا حاجة الى ذكر السبب
 فحينه نظروا وجهين الاول ان تعديل العدل يقيد الظن
 بانه عادل لانه ما لم يميز المتصنع عن غيره لم يعدله والشك
 ان انتفاء السبب بخصوص بعض التصنع في العشق لا يقتضي
 عدم وجوب ذكر سبب الجرح بخلاف ان يكون هنا مقتضى
 اخر مثل كثر الاختلاف في اسبابه او جواز الخفاء فيها او
 استينافها الى اعتقاد حيث يعلم كل واحد من المعدل
 والمجرح عدم مخالفة الجتهل بالحكم في اسباب التعديل
 والجرح **في** ومع انتفاء ذلك لا يلحق العلم بعدم مخالفة وجوب
 ذكر السبب سواء كان هناك علم بالمخالفة او لا **وقوله**
 فلا ان ذكر الاسباب في صورة العلم يعلم مخالفة العشرة
 عيشت وعلم ذكرها في صورة عدمه فلا يبرهن حيث دلست
 الصورة بالصورة الاولى مع الاختلاف بينهما بخلاف ان
 لا يكون مخالفة سبباً في الثانية سبباً عند الجتهل بالحكم
 بخلاف الاولى **وقوله** ومنه يعلم ضعف ما استوجبه العلامة
 لان علم الجاهل والمعدل بالاسباب لا يقتضي عدم ذكر
 بخلاف الاختلاف بينهما فلا بد من ذكرها لتعرف المسببة
 ويرفع الشك ليس المتناقض للعدل **في** اذ لم تقارن الجرح و

والتعديل

والتعديل بان يقول احد العدلين هو عادل ويقول الآخر
 هو فاسق ولا بد في حصول التعارض من الاتحاد في الزمان فلا
 يقارض فيما اختراجهما من عدل الله في شبهة كذا واخبر اخر عن
 منعه في زمان قبل ان يعدله **في** قال اكثر الناس يقدم الجرح
 يعني مطلقا وقال بعضهم لا بد من ترجيح احدهما على الآخر
 مطلقا بكثره العدد وشدة الورع الى غير ذلك هنا جرح به
 احد الروايتين على الاخرى فمثل بالترجيح الجرح اما
 ان يعين السبب او لا فان عين السبب فانما يقتضيه المعدل
 او لا فان انتفاء فاما بطريق يقتضي ولا في صورة واحدة
 وان كان يعين السبب ونفيه المعدل بطريق يقتضي كقول
 الجاح ان مثل فلان في اول هذا الشهر ويقول المعدل امتنا
 رابته جبار في اخره وجب التعديل بالترجيح وفي الصورة
 الباقية وجب تقديم الجرح على التعديل **في** اذ غاية قوله
 انه لم يعلم شفا والجرح يقول اننا علمت هذا الوجه لا يتم
 فيما اذا قال كل واحد منهما اننا علمت انك صلو الصبح فيهم
 كذا في كنت ملائمة قال المعدل اني شامدت ضلها
 ومضا اذا عين الجرح سببه وقضاء المعدل بطريق يقتضي
 كما في المثال المذكور فلا بد من المصير فيها الى الترجيح كان

كان الجاح كاذبا في حكمتنا في نفس الامر ولو قال بغير
 قوله كان الجاح كاذبا كذا بالاجماع وعده قوله كاذبا خاصا
 صلتنا هنا لكان اظهر والجمع او لا والجمع بين بغير
 التعديل اهل من متدين حدها فتكديب الاخر وانا قالنا
 ان كان الجمع بين ما يقتضيه الجرح والتعديل اعني الحكم بين
 الراوي وعدالة غيره يمكن **قوله** هذه الحجة مدخوله اما لانها
 لا يجرى فيها ذكرها من الوجهين واما لان المعدل يقول انا
 علمت عدالة يعني الملكة المذكورة والجاح يقول انا علمت
 فسفه يعني انتفاءها فانهما سد فتنة كذب الاخر واما
 لانه لا دليل على اعتبار مثل هذا الجحان كما دل عليه قوله
 ابن طاووس جحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره **قوله** وما
 قاله هو الوجه لان المعبر هو الظن وانما يحصل من قوله
 المرحمات المعبره في تقديم الرواية وقد فصل العلامة في
 في الخلاصة في مواضع كما ترجمه ابراهيم بن سليمان حيث رجع
 تعديل الشيخ والجحاش على جرح ابن النضاري وكذلك في غيره
 اسمعيل بن هيران وغيره لكن ما قرره في نهاية الاصول يتبين
 ضله هذا حيث لم يعتبر الرجوع بالمحجيات في الصور الثلاث
 التي ذكرها انتفاء الحكم بتقديم الجرح لان الاحكام لا يفتقر

من العدة

في العدة حتى يكون اخيرة بعض الاحكام تعديل لذلك بعض
 بمنزلة التعديل **قوله** سلنا ان كان المراد به تسليم ان
 الاحكام يفتقر في العدة لم يكن لقوله يمكن التعديل انما
 يقبل مع انتفاء معارضة الجرح معنى وان كان المراد به
 تسليم ان اخيرة بعض الاحكام تعديل كذلك لان كون
 هذا القول تعديلا انما هو بسبب اختصار الاحكام وتعديل
 تسليم المعدل لتسليم بغير الشخص المذكور واحدا ويمكن
 ان يجاب بان تسليم المسبب من حيث هو لا يستلزم تسليم
 سبب معين انما يستلزم انتفاء الجرح لا اشارة الى ان
 المراد بالانتفاء في كلام المحقق هو القول وكلام المحقق ايضا
 اشارة الى حيث قاله اذا التفتة بعض وعين الامامية يستلزم
 ومقصود المصدر ان قوله التعديل يعني جملة سبب الجهل
 ما شرط بعدم معارضة الجرح لا يفتقر هذا الشرط من حيث
 على تسليم المعدل لنظره خارج ومع انه يانه لا يعلم غفقه
 لاحتمال وجود المعارض فلا يستلزم اسلا وبالمجمله مقصود
 المحقق ان التعديل في اخيرة بعض فتوى والمصدر منع ذلك
 ويقول بيقول التعديل بشرط لا يستلزم غفقه هنا
 وليس مراد المحقق بالانتفاء بالتعديل عدم احتياجه للا

اخر مراد للمص بيان احتياجه الى النظر في وجود الخارج
 وعلمه ليرى عليه تفصيل الراوي المعين ايضا وكذا
 لا بد منه ايضا من النظر في وجود الخارج وعلمه فلا اختصاص
 لعدم الكفاية بصورته الا بهام **في** من هذا القبيل وصف
 الراوي بالصدق من قبيل التصريح بعدالة الراوي بخبره فيه
 ما ذكرنا في التعليل من ان قوله شرط بعدم معاوضه
 الخبر له ونقص هذا الشرط موقوف على تعيين الرواية فان
 عرفت قبل بعد النظر في عدم وجدان المعارض والاشك
 يقبل صلا لا احتمال وجود المعارض فلا يعرف قال المحقق
 القاطع التي يعلم نسبة الخبر بها الى رسول الله صلى الله عليه
 واحدا لا يعلم عليهم السلام اربع مراتب الاطلاق يقولوا سمعنا
 رسول الله صلى الله عليه واله وصحفت منه او حدثه ويقل
 ذلك ان يقولوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه واله ويقل
 نعيث عن رسول الله ٣ وهذا القاطع اخر ليست صريحه
 في الرواية منها ان يقولوا سمعنا بهذا او سمعنا عن كذا ويقولون
 السنن او يقول الصحابي كذا تفعل كذا هذه الاقوال لا يعلم
 من نفسها الا لانه على الرواية ما لم ينظم اليها ما يدل على قصد
 بها **في** السلام من لفظه سواء قصد الراوي بها معنى وصلا

او السلام

او السلام جماعة هو واحد منهم او السلام غيره مجتزئة والقاطع
 عند الاداء على الاولين حلقه قلان او اخبرني او سمعته
 بخلافه على الاخير معناه يحدث اوقالا او حدثت او اخبر
 قلانا الا اخبره ولا حدثني اذ لم يخبره ولم يحدثه بتكون كاذبا
في مدقة القراءة عليه هذا هو الاحتمال لانه يطرأ في القراءة
 عليه من السهو والنسيان وغفلة الراوي فلا يطرأ في الا
 والحنفية قالوا بالاوليه هذا على الاول والمالكية قالوا بالثانية
 المسألة **في** مع اقترانه به وذلك بان يقول نعم اذا قال
 له القاري هل سمعت هذا الحديث او يقول لا امر كما فرغ من
 بعد قرائته من القراءة وانما اخبره لان القراءة قد
 سريعا او ضمها لا اعتبار لها لاحتمال الغفلة عن السلام
 او عن التكبر فلم ينكر ولم يوجد ما يوجب المسكت عن الاكثار
 من اكرامه او غفلة او غيرها من موافق الاكثار فيلزم الاجابة
 ويقل بجله لان سكته في تقريره وتفسيره له بما فرغه
 هو من اللحن وانه بعيد عن الصلة مع عدم الصلة **في** ويجوز
 عن بعض الناس ان تغفل عن الحنفية انهم يتكفون جواز الرواية
 بالاجازة مطلقا حتى يبين بانه لو جاز لجاز ان يقول حدثني
 واخبرني بالاجازة والنال بطلانه كاذبا فالراوي يحدثه اذ لم

يوجد منه نقل الحديث ولا يخفى جري نقله والمجواب لا
 يمنع الملازمة بخلاف ان يقولوا انما وان لم يخبروا بغيره
 وتامنا يمنع بطلان الثاني وما ذكره في ثبوتها من انه لم يوجد
 اصلا لا مباح ولا مستأثم بطلان وان اراد لم يجد صريحا
 ثم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو كان على الراوي فانه يجوز ما
 بالانصاف حدثني قراؤه لو وجد منه نقله ولا مما يجري
 مجرا **قوله** احدهما قول المحققين في احدهما انه يجب على المجازلة
 وغيره قول الحديث والعمل به ويجوز المجازلة عند نقله
 المختار ان يقولوا خبره آخراة ونحوه من اللفاظ التي فيه
 ظاهرا نطق الشيخ به ويقتصر بالقرينة وهي الاجازة بما هو
 الواقع في غير الامر من الايدان والاعتراف والدليل على
 جواز هذا القول ما اشار اليه المحقق بقوله لان الاجازة في اللفظ
 اخبارا بما الى اخره ونهم من انكر جواز لا سعادته ينطق
 الشيخ وهو كذب فلا يجوز ان يكتابه بل هو لا يثبت فان
 الاخبار وان كان اخبارا في اللغة لكنه ايدان واعلام في
 المعنى يقال القراء يثبتون الاخبار ولا يثبتون الاخبار وهذا
 الفصل ينفي عن العداوة والصدقة وكل من يخبر بالمجواب
 انه يجوز واخبر في اجازة كما هو مجوزا يثبت والكذب ما يلزم

ولم يكن هناك قرينة صادقة للخبر عن ظاهره وهي موجودة
 لان اجازة دليل على ان المراد بالاجازة هو الاخبار والا
 فلا فرق بين العبادتين **قوله** يجوز مع القرينة لان الخبر
 حقيقته في نقل الراوي واستعمله في الايدان من غير
 نطق والقرينة هي قوله اجازة **قوله** فلا مانع منه لان الملازمة
 المستترة هنا اما ظهور الكذب كما مر وما المانع منه
 بين معناه واخبر في اجازة لا فائدة الا في التلخيص والبيان
 عدم كاد عليه السيد ولا يصح شيئا منهما لما فيه قوله
 ثم ان جميعا من الناس منهم الحكم ابو عبد الله النيسابوري
 يروي صاحب المستدرک على الصحيحين حيث قال القراء
 على الشيخ اخبارا من عرفا ووجدنا شيئا على ذلك **قوله**
 الاطلاق منهم **قوله** بعيدا بما ذكرنا لا مطلقا لان الاطلاق
 يشعر بنطق الراوي وليس بكذب وهذا من السيد عن ابن
 القزويني الظاهر ان السيد غير الدلالة بحسب الحقيقة في الرواية
 في المقصود بالخبر في الاخبار بالنطق قراء عليه متافضة في
 جميعها غير ما يروى عليه ما اورد **قوله** المعنى الثاني من
 المعين بخلاف الرواية ما لا يصح ان يخبر ان يقول الراوي
 بالاجازة حدثني واخبرني مطلقا من جهة تبيينه

في نسخة
 في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

الاجازة وقد نسب هذا الى بعض العامة قالوا ان اجازة الشيخ
 اخبار منه والمحزنة هذا ليس بشيء كان الاجازة ليست بآية
 لغز وحرفا واختبر بذلك على الاخبار فهو كاذب ولا ينبغي
 للعدل ان يكابه فلما قال المصنف وهو لا يعارض عنه حقيقة
قوله حيث قال واما الاجازة التي حصلت ان الاجازة لا يمكن
 لها في قول الحديث وجواز العمل به ونقله الى الغير لان من
 يحمل حديثا نقله ودعا به سواء قال لا ينبغي ان يكون ذلك
 نقله او لم ينقل ومن لم ينقله فليس له نقله مطلقا
 واختفاء في ذلك لا هذا اظاهرا على ان الاجازة لا يحصل
 بهذا المضمحل وعلى ان المجاز لا لا يجوز له نقله مطلقا وانما
 قلنا اظاهرا لاحتمال ان يكون المضمحل ان الاجازة لا يحكم
 لها في جواز اخباره وحديثه لان من يحمل حديثا نقله
 نقله على وجه يقتضي تحمله سواء حصل التحمل بالاجازة
 او بغيرها من الوجوه المذكورة وليس له نقله على غير ذلك
 الوجه من يحمل بالاجازة قلنا ان يقول عند نقله انما
 وليس له ان يقول اخبرني او حديثي لا مطلقا ولا مقيدا
قوله يطلع على ان عرضه في جواز الرواية بها يلقط
 حديثي واخبرني مطلقا ومقيدا او ود عليه ان

الغرض

الغرض لا يستفاد من العبارة المذكورة والتعليل المذكور
 فيها لو لم يدل على نفي جواز الرواية بالاجازة مطلقا
 وانت تعلم ان العبارة المذكورة تحمل عملها على هذا
 الغرض وان كان بعيدا كما ذكرناه ثم قوله لو لم اشارة
 الى ان قوله السيد وما ليس له ان يرويه بل ذلك الاجازة
 ربما يجوز له ذلك مع الاجازة **قوله** من قرأه عليه فافهم
 اما سأل عن الموصول او بيان له ومعناه ان يقول القائل
 للشيخ هل سمعت هذا الحديث فيقول نعم **قوله** حديثي اخبرني
 اما مطلقا من غير قيد بقرائه عليه كما هو مدعيه فيقال
 من لا صوليين ومقبولها كما هو مدعيه اكثرهم فلا يرد
 كل المصنفين في الاصول لم يقولوا بخبر اخبرني هذه اللفاظ
 مطلقا فلا يصح قوله كل من منفا جاز هذه الالفاظ ثم
 انه لم يبعد اختلاف بعضهم كما مر **قوله** ولا يجوز ان يقول
 حديثي واخبرني لا مطلقا ولا مقيدا بقرائه عليه لان
 مدعيه نفي جواز الرواية بهذه الالفاظ على الاطلاق
 كما مر ثم قوله وهذا كذب لم يخبره انما يدفع قوله من جحد
 الاقتصار ما يخبرني وحديثي لا قوله من وجبا انما
 مع قرائه عليه الا ان يدعي ان معنى حديثي واخبرني انه

لأن النبي إنما علمهم السلام بعده كما أن الأمازيغ لم يفتاد
 للكذب وهو يقول حين الأواء كابتني بكذا أو خبرني كذا
 لا أخبره مطلقا لأنه كذب خلافا للعلامة عتقا بان من كتب
 إلى غيره كتابا بغيره واقعة بما زان يقول ذلك الغير أخبرني
 فلان بكذا وفيه من مصادره **قوله** علي بن عمار قال المصنف في الخفاء
 العر كل شيء شئني فاقربها ونحوه وقلا سنغير هذا الحديث
 الواضح بواقع الألفاظ من التقليد والتأخير والحذف والتذكر
 إلى غير ذلك **قوله** وعدم صدور الترجمة عن الأصل في افتاد الخبر
 فان قلت اذا كان الحديث شتملا على حكيم ولم يكن له
 مدخل في آخره لم يجوز الافتضار على أحدهما قلت لا كما هو
 ظاهر العبارة لان جواز الافتضار على أحدهما انما يتبع
 يصير سببا لدرج أحدهما بالكلية وإخراج ما هو حكم الدين
 مثلا ونحوه ما ليس حكم فيه ولا ريبانه بل **قوله** وسأنا
 له في الجلاء والخفاء أي يتردد سائرهما في الجلاء والخفاء
 فلهما فيجوز ان يكون الترجمة ساجدة للأصل في قوله
 الجلاء أو على منه فكذلك يجوز ان يكون الأصل ساجدا
 بالترجمة في أصل الخفاء أو اخفى منه وأما عكس الخبر في
 الموضوعين فلا يجوز لأنه يخلل عرض المعصوم فان قلت

لا يجوز

لم لا يجوز ان يكون الترجمة اخفى من الأصل مع العلم بغيره السلام
 والخبر لا يقوت في تلك اماكن قواث الغرض في الاستقبال
 كما في علم جواز ذلك **قوله** نعم لبعض أهل الخلاف فيه
 خلاف ودعي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي من الخفية منعه
 وجوب نقله بصوته واستدلوا بقوله نعم عليه السلام
 نصر الله امر سمع مقالتي فادعها وإدعها كما سمعها قريب
 حامله إلى غير فضيلة وبها حامله إلى من هو أهله منه
 وجه الاستدلال ان ادعاء ما سمعه كما سمعه إنما هو نقل اللفظ
 بعينه على ان السامع قد يكون اذكي من الراوي يستفيد من
 اللفظ ما لا يستفيد الراوي فذلك يجب ذكره وإيجاب عنه
 لا يتم دلالة على وجوب التأني كما سمعه لجواز دعاء لمن
 نقله بلفظه لأنه اولى وسلم فلا دلالة على وجوب تأنيقه
 بلفظه لأن دلالة المسموع كما يحصل بلفظه بلفظه كذا لا يحصل
 بلفظه بمضمونه عرفا الأمرى انه سمع قولك ان قال هذا الذي قلت
 لم ما سمعته من فلان اذا نقلت مضمونه كلامه لا نفسه
 قال لا شك في الأحكام هذا الخبر بعينه يدل على جواز النقل **قوله**
 لأن النقل انما هو الروي حديث واحد ولا أصل عدم كونه
 من النبي ومع ذلك قد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي

نصر الله بهرحم الله والى غير فقيه والى من لا فقيه له فتكون اللام
 واجب بان كون الاصل عدم اليكرا ريجا فريان الاصل
 عدم التغيير من الراوى وبقا ما كان ^{في} ومنها ان الله
 ثم قص القصه فان قلت حكايته تعالى ثبانه ليست مما خرفه
 لانه عالم بالذي ايقن ولا يقوته شى بخلاف الروايات
 اختلاف درجاتهم في ترك المقامه وتقاض مقامهم
 في الوصول الى المطلب وما لا يشبهه على في فطنته ولو جرد
 النقل بالمعنى لا يورى للتالى لا خلا لمقصود الحديث اما
 الاول فغير يحصل في كل مرتبه فخيال المعظم بسبب الجموع
 بالكلية فاما الوضع الراوى لفظا في موضع لفظ اخر فلا
 بمذهبه واعتقاده الصحة فالجمله المسقوله اليه مثل ذلك
 في اعتقاده فتابع له في اجتهاده اذ لو سمع لفظ الحديث
 لم يحل عليه مراده فيبطل الاعتماد بالحديث فقلت الوجه
 الاول مدفع بان المفروض عدم حصول التغيير المعنى لفظا
 وفرض تغيير الجملة يخرج به عما خرفه فانه لا يجوز انفاقا
 والوجه الثاني ايضا مدفع بان نقل الراوى معتقده الى
 الغير بعنوان الروايه في محل الخلاف تدليس لا يليق بالعلماء
 لا يثبت في فصل القرآن دلالة على قلده البشر على الامحان حيث

كان

كان كثيرا منها الاكثر من ثلث ايات كحكاية لقمان وحكاية من من
 الذين لا نأقول ليست بسلاخه مجرد حسن التاليف في
 بل لا بد منها من مراعاة حسن التركيب في النظم ايضا وتظم
 هذه القصص منه سبحانه والله اعلم بالصواب
 القصص





